ACTA BIBLIOTHECAE R. UNIVERSITATIS UPSALIENSIS
VOL. XLI

بیست متن فلسفی ـ عرفانی

به پارسی و تازی

تدوین ، تصحیح و توضیح
علی محدّث



ACTA UNIVERSITATIS UPSALIENSIS

Twenty Philosophical Mystical Texts

Editor A

ACTA BIBLIOTHECAE R. UNIVERSITATIS UPSALIENSIS
VOL. XLI

Twenty Philosophical Mystical Texts

in Persian and Arabic

Compiled, edited and commented by

Ali Muhaddis



ACTA UNIVERSITATIS UPSALIENSIS

بیست متن فلسفی - عرفانی

به پارسی و تازی



تدوین، تصحیح و توضیح

علی محدّث

از فرزندم **جلال محدّث**

که در حلّ مشکلات کامپیوتری یاریم کرده است، سپاسگزارم



فهرست متون

متون فارسی

النصوص العربیّة

پیش گفتار

عهد کردم که دگر می نخورم در همه عمر
مگر از امشب و فردا شب و شبهای دگـر
عماد خراسانی (۱۳۰۰ - ۱۳۸۲ ش)

پیمان کرده بودم که مجموعهٔ حاضر دربرگیرندهٔ متون نثر باشد، اما پیمان شکستم و چند دفتر شعر نیز در آن گنجاندم. دلیل این کار در آغاز هر یک از آنها روشن گشته است. و اینک کلمه ای چند در باب این مجموعه:

کتابخانهٔ دانشگاه اوپسالا که از جملهٔ کهن ترین کتابخانه های اروپاست، در طول چند سده مجموعهٔ گرانقدری را از مخطوطات و اسناد به زبانهای گوناگون جـهان گرد آورده است. مأموریّت راقم این سطور معرفی نسخه های خطی فـارسی ایـن کتابخانه بوده، که در این راه به دو کار دست یازیده است. یکی نوشتن فهرستی برای نسخه‌های خطی فارسی، دودیگر تصحیح و چاپ برخی از آثار ارزشمند آن، تا آثار فرهنگی مدفون در این گنجینه در معرض استفادهٔ پژوهشگران در همهٔ جهان قرار گیرد.

در راه اجرای نیّت مزبور، تألیف فهرست یادشده مدّتهاست به انجام رسیده، امید که زمان چاپ و نشر آن نیز فرا رسد.

اما در بارهٔ چاپ متون ارزشمند موجود در این کتابخانه: با مجموعهٔ حـاضر تـا کنون سه مجلّد کتاب انتشار یافته است: ۱ - گل و نوروز جلال طبیب شیرازی (در سال ۲۰۰۱)، ۲ - پانزده منظومهٔ ادبی - عرفانی (در سال ۲۰۰۴)، ۳ - کتاب حاضر.

به این ترتیب جمعاً ۳۶ متن کوچک و بزرگ از این گنجینه منتشر شده و در دسترس پژوهشگران قرار داده شده است.

رسائل این مجموعه و نیز مجموعهٔ سابق، بیشتر، کتابهای خطی یا میکروفیلم های همین کتابخانه است. تک و توکی را نیز مصحّح در سفرهای خویش به این سو و آن سو از ممالک دیگر فراهم آورده، که در جای خود یاد کرده است.

گرچه بیشتر رسائل منتشر شده جنبهٔ عرفانی دارند، برخی را فلسفی و چند اثر را حدیثی باید شمرد، اما نظر مصحّح به جنبهٔ ادبی آنها بوده است، بهمین جهت در انتخاب هر یک نکاتی را در نظر گرفته که از نظر اهل ذوق پنهان نبوده و دوستداران ادب بیشترین بهره را از آنها خواهند برد.

اینک دوستداران ادبیّات را بشارت می دهم که در آینده ای نه چندان دور، دست به نشر اثر دیگری خواهم یازید از رنگی دیگر.

پنجشنبه، اوّل دی ماه ۱۳۸۴ (۲۲ دسامبر ۲۰۰۵)

علی محدّث

فتوّت نامه

املاء و تقریر

خواجه عبد الله انصاری

درگذشته ۴۸۱ هجری (۹ ـ ۱۰۸۸ مسیحی)

پیش گفتار

خواجه عبدالله انصاری (درگذشته ۴۸۱ هـج) فـقیه و دانشـمند و ادیب صـوفی حنبلی متعصّب سدهٔ پنجم هجری مشهورتر از آنست که نیازی به بیان سرگذشت او باشد. ناگزیر در اینجا فقط اشاره به دو سه نکته را ضروری می دانم.

بررسی زندگی و افکار وآراء دانشمندان قدیم، هریک پژوهش و تحقیق خاص خود را می طلبد، امّابررسی زندگی کسانی چون خواجه عبدالله که در جامعهٔ روزگار خود نفوذی فراوان داشته و در خلق حوادث یا جزر و مدّ حرکتهای اجتماعی نقش مهم داشته‌اند، بسیار حسّاس است. و پژوهشگر ناگزیر باید با دیدی همه‌جانبه تاریخ و حوادث آن عصر را مورد مداقّه قرار دهد تا بتواند بی‌طرفانه و بطور زنده و فعّال سرگذشت واقعی شخص و زمانه مورد نظر را بی افراط و تفریط تصویر کند.

اگر دانشمندی که در بارهٔ او بحث می‌کنیم یک صوفی غـارنشین بـوده، یـا یک محقّق یا ریاضی‌دان یا ادیب منزوی در گوشهٔ رصدخانه‌ای یا در کُنج خانهٔ دِنجی، بحث دربارهٔ او سهل و ساده است. امّا بحث دربارهٔ کسانی چون خـواجـه عـبدالله انصاری یا معاصر او محمّد غزالی (درگذشتهٔ ۵۰۵ هج) یا خواجه نصیرالدین طوسی (درگذشتهٔ ۶۷۲ هج) که در جامعهٔ خود نقش فعّال و زنده‌ای داشته‌اند کار ساده‌ای نیست، باید خیلی جنبه‌ها را نگریست و درست نگریست، بهمین نظر خصوصاً در مورد خواجه عبدالله انصاری سه دیدگاه زیر را باید مورد توجّه خاص قرار داد:

۱ ـ از نظر اجتماعی ـ سیاسی

درست است کـه خـواجـهٔ هـروی مرد سـیاست نـبوده و خـود را هـمیشه از سیاستمداران کنار می‌کشیده، امّا از آنجا که مقتدای مذهبی و پـیر طـریقت و رهـبر گروهی بوده، افکار و گفتار و کردار او در هرات آن روزگار منشأ جـزر و مـدهای حوادث اجتماعی سیاسی شده‌است. او حنبلی متعصّبی بـود و بـا کـلام شـیرین و بلاغت‌آیین خود در بارهٔ بدعت‌گزاری مذاهب و عقاید دیگران داد سخن می‌داد و

اینکه باید جلوی بدعت را گرفت، لاجرم مریدان او دست بحمله و چاقوکشی بر ضدّ مخالفان می‌زدند، و این بود که می‌رفت هرات را عرصهٔ جنگهای متعصّبانهٔ مذهبی کند، که خشم دیگر هم‌شهریان و نیز سیاستمداران حاکم راعلیه خود برمی‌انگیخت.

بهمین جهت سیاستمداران عهد، ازجمله خواجه نظام‌الملک طوسی (مقتول در ۴۸۵ هج) چند بار او را از هرات تبعید کرده و با او میانهٔ خوشی نداشته‌اند.

۲ ـ دشمنی خواجه با خرد و اندیشیدن

در طول تاریخ تمدّن ایران، خواجه عبدالله انصاری یکی از بزرگترین دشمنان خرد و اندیشیدن بوده‌است. او حنبلی متعصبی بود و چنانکه می‌دانیم مذهب حنبلی قشری‌ترین مذهب از مذاهب مشهور اسلامی است، بطوری که مسلمانان غالباً ایشان را مجسِّمه و مشبِّهه می‌شمردند و می‌خواندند. خواجه عبدالله که در آن مذهب متصلّب و متعصب بود، دشمنی سخت با متکلمان و فلاسفه و بعضی دیگر از مذاهب و نِحَل عقل‌گرا می‌ورزید. نمونه‌ای از رفتار او را در حادثهٔ زیر بنگرید و در نظر داشته باشید که خواجه در آن هنگام پیری کهنسال و سرد و گرم روزگار چشیده بوده‌است (با این مایه جهان بینی!):

در رمضان ۴۷۸ در اثر سخنان تحریک آمیز خواجه بر ضدّ یک متکلّم فلسفی در هرات مریدان او به خانهٔ متکلم مزبور حمله کرده او را مضروب و منکوب نمودند، او فرار را بر قرار ترجیح داد و به پوشنگ گریخت و بمنزل قاضی ابوسعید مدرّس نظامیهٔ پوشنگ پناه برد. در اثر این حوادث خواجه عبدالله را به پوشنگ تبعید کردند. درآنجا نیز دوباره مریدان او بمنزل قاضی ابوسعید یادشده حمله کردند وقاضی و مهمان متکلم اورا مضروب ساختند و سر درِ نظامیه پوشنگ را سیاه کرده درِ آن را بستند و پوشنگ را بهم ریختند.[۱]

در آخر نباید فراموش کرد که زمامداران آن روزگار یعنی سلجوقیان – الب ارسلان و ملکشاه و وزرای ایشان عمیدالملک کندری و نظام الملک طوسی و...– اصولاً فلاسفه، متکلمان، معتزله، شیعه و عقل گرایان را خوش نداشتند، یعنی بحث

۱– منتظم ابن جوزی ۹ / ۱۶ – ۱۵ (بنقل از سرور مولانی، مقدمه طبقات الصوفیة، ص ۲۰ و پیرامون آن).

در مورد چون و چرائی امور دین را که بزندگی دنیائی نیز کشیده می‌شد - ازجمله امامت و شرایط امام، و عدل که در اصل به عدل الهی و روز جزا بسنده می‌شد، اما چه بسا ممکن بود دامنهٔ آن به عدل در این باغ وحش جهان نیز منجرّ شود - دوست نداشتند. ترجیح می‌دادند امّت اسلامی همه سنّیانی ساده‌اندیش یعنی پاک دین باشند.

بستن دکّان عقل گرایان یعنی تعطیل کردن «تعقّل» برای دولت خرج کلانی بر می‌داشت، بعلاوه «ظَلَمه»[۱] را بیش از پیش منفور می‌کرد، و زمانی که شخصیت‌هائی چون خواجه عبدالله انصاری این خدمت سترگ رابی مزد و منّتی و فقط بانگیزهٔ اعتقادات دینی انجام می‌دادند، در حقیقت خواسته قلبی سیاستمداران آن بود که وجود امثال او را از طلا بگیرند. یعنی در باطن امر سیاست حاکم آن روزگار خواجه هروی را بهترین مجری سیاست خویش می‌دید و او را بی‌نهایت دوست می‌داشت. و باین جهت در تجلیل او می‌کوشید و پیشکش‌هائی برای وی ارسال می‌کرد. اما همچنین خوش نداشت خواجهٔ هرات بیش از اندازه بتازد و مشکلات جدیدی برای دولت خلق کند.

۳ـ از نظر ادبی

خواجه هروی یک «عالم دین» بود و یک «رهبر و مرشد صوفی». علم و دانش وتیز هوشی و فراست‌های دیگر همه هنرهائی بود که او را بعنوان شخصیتی در تاریخ تمدّن ایران ماندنی کرد.

نفوذ چنین کسانی فقط با وعظ کردن یا عرفان بافی میسّر نبوده است. خواجه مرشد و رهبری بود که معاش و امور مادّی زندگی روزمرّهٔ بسیاری از معاصران خود را روبراه می‌کرد. حقّ بیمه! یا بازنشستگی! و پشتوانهٔ زندگی افراد بسیاری در یَدِ قدرت او بود. چنین مرشدی در زندگی فرد فرد مریدانش دخالت مستقیم داشت، چه بسا اختلافات قضائی و مرافعه‌های شخصی مردم رابر سر ملک یا دکان یا هزار چیز دیگر به یک کلمه به نحو احسن حلّ و فصل می‌کرد. و چه بسا صوفیان فقیری که در هفت آسمان یک ستاره نداشتند و به یک اشارهٔ خواجه صاحب زن و زندگی

۱- بداستان شهادت جمع کردن خواجه نظام‌الملک و گواهی آن امام که «حسن خیر الظلمة» توجه شود.

می‌شدند. نظم دادن خانقاه و روح تقوی و ایمان را در آن هر روز دمیدن و زنده‌تر کردن، و اجازه ندادن به اجتماع درویشان که وقت و زندگی را به بطالت بگذرانند، قدرت سازماندهی، لیاقت‌ها و هنرهائی را می‌طلبد که لابد در خواجه جمع بوده است، وگرنه آن شوکت معنوی را نمی‌توانست پیدا کند. بعلاوه چه بسا امور عام‌المنفعه که به اشارهٔ او انجام می‌شد و او بدانها سرکشی می‌کرد.(۱)

شخصیتی که بیشتر مرجع حلّ و فصل امور مردم باشد، هرقدر هم دانشمند بزرگی باشد، غالباً فرصت تألیف و تصنیف راکه وقت وفراغت و گوشهٔ دنج می‌طلبد، نمی‌تواند مهیّا داشته باشد. پس اگر بسیاری از آثار خواجه را می‌بینیم که در اصل «امالی» یا «مجالس» او بوده است، و توسط شاگردان و مریدان گردآوری شده، در همین رابطه است: مثل تفسیر کشف الأسرار (گرد آوردهٔ میبدی)، طبقات الصوفیه، و همین فتوّت نامه.(۲)

خواجه در زمان تبعیدها که فرصت و فراغت بیشتری بدست می‌آورده شخصاً بنوشتن مسائل عقیدتی یا ردّیه بر فلان کس یا بهمان نحله و مذهب پرداخته است.

ازبین آثار خواجه، منازل السائرین بیشترین توفیق و شهرت را یافت. علت نیز واضح است. بهره‌وری از دانش گسترده در زمینهٔ مورد نظر یعنی دین و عرفان، داشتن قریحهٔ ادبی سرشار، و فراغت برای امعان نظر، درنهایت گردآوری و تألیف مطالب با یک نظم منطقی در قالب عباراتی فصیح و شیرین، همه رمز شهرت آن کتاب است، که توسط زمره ای از دانشمندان و عرفا در روزگاران پس از خواجه شرح شده است.

بی تردید بخش مهمی از شهرت و نفوذ خواجه چه در زندگی و چه پس از مرگ، در اثر کلام شیرین و جذّاب و منطق نیرومند او بوده است. نثر شیوای او چه آنچه در مجالس بر زبان راند، و چه آنچه در رسائل و کتب گوناگون خود نوشت، از این خصیصه برخوردار است.

۱- نمونه دیگری از این گونه افراد «محمد مؤمن مشهدی» صوفی عهد صفویّه است. وی با آنکه مرد دانشمندی بود ولی عمر خود را بیشتر صرف این گونه کارهای عام‌المنفعه کرد و تنها اثر علمی که ازو باقی مانده تفسیری بر جزء آخر قرآن است که توسط راقم این سطور در ۱۳۶۱ شمسی در تهران بچاپ رسید.

۲- در بارهٔ آثار بازمانده از خواجه عبدالله و چگونگی تدوین و تألیف آنها نیز مقالهٔ Bo Utas ملاحظه شود تحت عنوان The Munajat or Ilahi-namah of Abdullah Ansari در مجلّهٔ Manuscripts of the Middle east, v. 3, pp. 83-87, Leiden, 1988.

دراین باره لزومی به استدلال نیست. در جهان «فرهنگ فارسی» هرکه به مکتب و مدرسه رفته با کلمات یا مناجاتهای دلنشین خواجه آشنائی یافته است. اگر قرار شود کسی نفوذ و تأثیر خواجه را در ادبیات فارسی پژوهش کند و موارد اثرگذاری او را شاهد آورد، مدّتها وقت صرف آن خواهد شد. من در اینجا فقط به یک مورد اشاره می‌کنم و آن تأثیر خواجه هروی بر استاد نظم و نثر فارسی سعدی است.

کنز السالکین خواجه (نسخهٔ خطی مورّخ ۹۰۶ هـج کتابخانه شهید علی در استانبول، بشماره ۱۳۸۳): باب ششم: روزی در عالم جوانی چنانکه دانی درخود نظر کردم، خود را دیدم عوری.

برگ ۱۳: روزی در عالم جوانی چنانکه دانی نشسته بودم در مدرسه....

گلستان سعدی (ص ۱۳۸): در عنفوان جوانی چنانکه افتد و دانی با شاهدی سر و سرّی داشتم....

فتوّت نامهٔ حاضر

چاپ فتوت نامه حاضر بر اساس یگانه نسخه‌ای است که میکروفیلم آن در دسترس من قرار گرفته است.این نسخه ضمن مجموعه ایست بشمارهٔ ۲۰۴۹ درکتابخانهٔ ایاصوفیه در استانبول. و فتوت نامهٔ حاضر از برگ ۱۴۹ – ۱۵۵ مجموعهٔ مذکور واقع شده. این مجموعه، مجموعهٔ نفیس بزرگی است مشتمل بر رسائل و کتب گوناگون همه در باب فتوّت و مروّت و زهد و معرفت و مباحث مربوط به تصوّف. نسخه ایست کهن – تاریخ آن را بدست نیاوردم – بخط نسخ ۲۵ سطری. و میکروفیلم آن در کتابخانهٔ دانشگاه اوپسالا بشمارهٔ MF 15: 587-588 است.

استدلال
در صحّت نسبت فتوّت نامهٔ حاضر به خواجه عبدالله

در عالم کتاب تجربه نشان داده که گذشتگان بسیاری از رسائل و اشعار و کتابهائی را که مؤلفان آنها را نمی‌شناخته‌اند، اندک اندک و بتدریج به مشاهیر شناخته شده

نسبت داده‌اند. این امر غالباً نه از روی عمد بلکه بتدریج و بعلّت‌های گوناگون بطور طبیعی واقع شده‌است. نسخه‌های دیوان حافظ، رباعیات عمر خیام و دیگر مشاهیر نمونه‌هائی آشکار دراین زمینه‌اند.

پیر هرات شخصیتی مشهور بوده‌است، از کجا که رسالۀ حاضر را باو نسبت نداده باشند؟ در جواب می‌گویم:

فتوت نامۀ حاضر یقیناً املاء و تقریر خواجه عبدالله انصاری است، به دو دلیل:

۱ ـ در یک مقایسه و مقابله بین فتوت نامه حاضر و منازل السائرین خواجه، دو باب کامل از ابواب منازل السائرین را عیناً در فتوت نامۀ حاضر یافتم، که در حواشی نشان داده‌ام.

۲ ـ روش املاء و تقریر و سبک انشاء و نگارش فتوت نامه حاضر عیناً به طبقات الصوفیۀ پیر هرات می‌ماند.

و این دو دلیل کافی است که اعتماد و اطمینان خاطر را فراهم آورد.

کیفیّت تألیف فتوّت نامه و مآخذ آن

اینک دربارۀ کیفیت و چگونگی تألیف فتوت نامه بکمک خود آن سخن می‌گوئیم.

نسخۀ خطی مجموعه حاضر گواهی می‌دهد که نسخه بخواستۀ کسی یا بزرگی گردآوری شده که خود عاشق کتاب و دارای علائق عرفانی بوده است.

بخشی از این مجموعه که در میکروفیلم حاضر دیده می‌شود مشتمل بر فتوت نامه‌های سهروردی و رسائل دیگر بسیار لطیف و باارزش است.

کاتب و گردآورندۀ مجموعه شخصی باذوق، دارای خطی پخته و ازنظر فضل و دانش متوسط بوده، و تضلّعی در ادبیّت نداشته است. اغلاط نسخه گواه آن است.

در اینجا چند سؤال مطرح است:

ـ کاتب نسخه، «فتوت نامه» حاضر را از کجا و چگونه کتابت کرده است؟

ـ آیا فتوت نامه حاضر برگزیده‌ای است از متنی بزرگتر و یا خود اصل کامل است و

دست نخورده؟

ـ آیا فتوت نامه حاضر بخشی از یکی از تألیفات خواجه بوده؟ واگر بوده از کدام کتاب؟ ویا نه، خود رسالهٔ مستقلّی بوده است همین طور که اکنون هست؟

جواب هیچ یک از این سؤالات را نمی‌دانم.

پس بهتر است بخود «فتوت نامه» برگردیم و دربارهٔ محتوای آن گفت و گو کنیم.

کیفیت انشاء و تبویب فتوت نامه گواهی می‌دهد که آن در اصل مجالس و امالی خواجه بوده است. تألیف آن عیناً شبیه طبقات الصوفیّة است. خواجه طبقات را در هرات املاء می‌کرده بنابراین بزبان یا لهجهٔ هروی است. اما فتوت نامه که بفارسی املاء شده، شاید در غیر هرات املاء شده باشد.

طریقهٔ املاء چنین بوده که خواجه مطالب خود را از روی منابعی که کنار دست داشته و همه به عربی بوده‌اند، خود یا یکی از شاگردان می‌خوانده و بعد بفارسی توضیح می‌داده است.تألیف این فتوت نامه گرچه بفارسی است، اما چنانکه ملاحظه می‌فرمائید بیشترش عربی است. و اینها همان نقل از مآخذ اولیه و بعضی شاید گفته‌های خود خواجه از محفوظات خودش باشد.

جملات و عبارات در فتوت نامه و طبقات الصوفیة به یک سبک است. یعنی خواجه اصل حدیث یامضمون عربی را از مأخذی که جلوی دست داشته یا مطلبی که در حافظه داشته نقل می‌کرده، سپس تتمّهٔ عبارت یا شرح و تفسیر آن را بفارسی توضیح می‌داده است، بهمین جهت عربی وفارسی مخلوط است و حدّ و مرز مشخصی ندارد.

این روش در تمام پهنهٔ ممالک اسلامی اجرا می‌شده است. استادی که زبان مادریش فارسی بوده، اگر شاگردانش هم فارسی زبان بوده‌اند، کتاب عربی را بفارسی شرح می‌داده. واگر استاد ترک زبان بوده و شاگردانش هم ترک، متن عربی را به ترکی شرح و توضیح می‌داده است.

اما داستان تألیف فتوت نامه چگونه بوده است؟

کیفیت فتوت نامه حاضر گویای آنست که شاگردان از خواجه درخواست کرده‌اند مطالبی را در بارهٔ فتوّت برای ایشان تدریس و تقریر کند.

خواجه نیز کار را چنین شروع کرده که نخست «باب الفتوة» از کتاب منازل

السائرین خود را عیناً برای شاگردان خوانده و سپس شروع در تألیف و تقریر مطالب جدیدی کرده. این سخن را بدان جهت گفتم که اگر آغاز رسالهٔ حاضر را ببینید، ملاحظه می‌فرمائید که رساله با عنوان «باب الفتوة» شروع می‌شود و همهٔ باب مذکور از منازل السائرین نقل شده است. پس از آن تازه «بسمله و به نستعین» آمده، یعنی تازه آنجا شکل آغاز تألیف را دارد.

خواجه پس از نقل «باب الفتوة» از منازل السائرین، بلافاصله کتاب «الفتوّة و المروّة» احمد ابن محمد سرّاج را بدست گرفته و از آن مطلب نقل کرده است. چند صفحه بعد دوباره از همین مؤلف با چنین عنوانی مطلب نقل می‌کند:

«قال الشّابّ الأجلّ أحمد بن محمد السرّاج دامت برکته و دولته.»

این عبارت نشان می‌دهد که خواجه در آن زمان سالخورده یا حدّ اقل مردی جاافتاده بوده است که از احمد سرّاج با عنوان «جوان» یادکرده، و از کلمهٔ «اجل» و «دامت برکته و دولته» معلوم است که شخص مزبور دانشمندی نامبردار و صاحب اعتبار بوده و نیز از نظر عقیدتی و مذهبی مورد قبول خواجه بوده است که چنان مهرآمیز از او یاد کرده و بفضل او معترف شده. ازدیگر جملات دعائیه که دوام عزّ و برکت و دولت اورا خواسته، شاید بتوان حدس زد که مؤلف مزبور نیز ساکن همان هرات بوده و با خواجه دوستی داشته، و ای بسا طوق ارادت خواجه را نیز در گردن داشته است.

مأخذ دیگری که خواجه در این فتوت نامه بدان استناد جسته «الابانة عن طرق القاصدین» تألیف محمد بن فُورَک است و خواجه با لفظ ترحّم ازو یادکرده یعنی درگذشته بوده است.

از دیگر نقل قولهای خواجه در این رساله نمی‌توان دانست که آنها را از کدام مأخذ کتبی یا شفاهی نقل کرده است.

معاصر دیگر خواجه، عبدالکریم بن هوازن قشیری (۴۶۵ـ۳۷۶) در کتاب معروف خود «رساله قشیریّه» نیز بابی بنام «باب الفتوة» منعقد کرده (ص ۱۰۵ـ۱۰۳)، راقم این سطور در مقایسه بین فتوت نامه خواجه با مطالب قشیری گرچه مطالب یا احادیثی مشترک یافت، اما دلیلی که یکی از دیگری اخذ کرده باشد بنظر نرسید.

علی محدّث

للشّيخ عبدالله الانصاری

باب الفتوّة

قال الله عزَّ و جلّ: انّهم فتيةٌ آمنوا بربّهم و زدناهم هدی[۱].
(نكتة الفتوّة) أن لاتشهدَ لک فضلاً و لاترى لک حقّاً.
وهی علی ثلاث درجات:
الدرجة الأولى: ترک الخصومة، والتغافل عن الزلّة، و نسيان الأذيّة.
و الدرجة الثانية: أن تُقَرِّبَ مَن يُقْصيک و تُكْرِمَ مَن يُؤذيک و تعتذرَ الی مَن يجنی عليک، سماحاً لا كظماً، و بَراحاً لا مصابرةً.
و الدرجة الثالثة: أن لاتتعلّقَ فی المسير بدليل، و لاتشوبَ اجابتک بعوض، و لاتقفَ فی شهودک علی رسم.
و اعلم أنَّ مَن أحوج عدوَّه الی شفاعة ولميخجل من المعذرة اليه، لميشمَّ رائحة الفتوة.
ثمَّ فی علم المخصوص[۲] مَن طلب نورَ الحقيقة علی قدم الاستدلال، لميحلَّ له دعوی الفتوة (أبداً).[۳]
قال أحمد السَّرّاج صاحب «الفتوة و المروّة»:
الفتوّة فتوّتان: فتوّةٌ بالقلب و فتوّةٌ باللسان. ففتوّة القلب عرفان الله تعالی. قال الله تعالی: تری أعينهم تفيض من الدّمع ممّا عرفوا من الحقّ[۴].
و فتوّة اللسان وفاء الله سبحانه و تعالی، يا أيّها الّذين آمنوا أوفوا بالعقود[۵]، أی بالعهود.

۱- از آیهٔ ۱۳ سورهٔ کهف.
۲- منازل السائرين: «الخصوص».
۳- از آغاز تا اینجا عیناً در منازل السائرين (ص ۴۸ ـ۴۷) مذکور است.
۴- از آیهٔ ۸۳ سورهٔ مائده.
۵- از آیهٔ یک سورهٔ مائده.

بسم الله الرحمن الرحيم

و به نستعين

قال الله سبحانه و تعالى فى الفتوة: انّهم فتيةٌ آمنوا بربّهم و زدناهم هدى[۱].

و قال النبى صلّى الله عليه و سلّم: مَن كشف عن أخيه المسلم كُربةً مِن كُرَبِ الدنيا، كشف الله عنه كربةً مِن كرب يوم القيامة، و الله تعالى فى عون العبد مادام العبد فى عون أخيه.

سُئِلَ أميرُ المؤمنين عليّ بن أبى طالب عن الفتوّة، قال: الفتوّة كما أخبر الله تعالى: «و عباد الرحمن الّذين يمشون على الأرض هوناً»[۲].

و قال: الفتوّة خمسة أشياء: التواضع عند الدّولة، و العفو عند القدرة، و السخاوة مع القلّة، و العطيّة بغير منّة، و النّصيحة لجميع الأمّة.

قال النبى صلى الله عليه و سلّم: ستّةٌ مِن المُرُوءَة، ثلاثةٌ منها فى الحضر، و ثلاثةٌ فى السّفر.

فأمّا اللواتى فى الحضر فتلاوة كتاب الله تعالى، و عمارة مساجد الله، و اتّخاذ الاخوان فى الله.

أمّا اللواتى فى السّفر فبذل الزّاد، و حسن الخلق، و كثرة المزاح فى غير معصية الله تعالى.

قال النبى صلّى الله عليه و سلّم: السّخيُ فى جوار الله و أنا رفيقه، و البخيل فى النّار و رفيقه ابليس.

و قال: السّخيّ قريبٌ من الله، قريبٌ من الناس، قريبٌ من الجنّة، بعيدٌ من النّار. و البخيلُ بعيدٌ من الله، بعيدٌ من الناس، بعيدٌ من الجنّة، قريبٌ من النار[۳].

و قال: الجنّة دار الأسخياء.

۱- از آيۀ ۱۳ سورۀ كهف.
۲- از آيۀ ۶۳ سورۀ فرقان.
۳- شرح مصباح الشريعة، ج ۲، ص ۲۹۸.

قال الله تعالی: و من یوق شحّ نفسه فاولئک هم المفلحون[۱]، عن النار.
قال الله تعالی: قالوا سمعنا فتیً یذکرهم یقال له ابراهیم[۲].

❊

امّا سالکان مسالک فتوّت را معلوم باید کردن که در عالم انسانی آغاز رسم فتوت از ابراهیم خلیل صلوات الله علیه افتاد. فتیً یذکرهم یقال له ابراهیم.

شیخ نصرآبادی[۳] گفت که: نام اصحاب کهف جوانمرد برای آن آمد که ایشان ایمان آوردند بی واسطه‌ای.

و بعضی گفته‌اند که جوانمردی بت شکستن باشد، چنانکه حق تعالی گفت: سمعنا فتیً یذکرهم یقال له ابراهیم. و نیز گفت: فجعلهم جُذاذاً الّا کبیراً لهم لعلّهم الیه یرجعون[۴]. یعنی ابراهیم علیه السلام بتان آزری را ریزه ریزه کرد.

بدان که هر نفسی را هوای وی بت وی است، هرکه بت هوای نفس خود بشکند، او جوانمرد بود.

دیگر گفته اند که فتوت آنست که عطا دهی و نفس خود را در میان نبینی. و این آیت بخواند که: ما أصابک من حسنة فمن الله وما أصابک من سیّئة فمن نفسک[۵].

قال الشّابّ الأجلّ أحمد بن محمد السّرّاج دامت برکته و دولته:

الفتوّة علی ثلاثة أقسام: فتوّة اللسان و فتوة القلب و فتوة السّرّ. ففتوّة اللسان حفظه عن اللغوات، و فتوة القلب حفظه عن الکدورات، و فتوة السّرّ حفظه عن اطّراد الدرجات.

و قال دامت برکته: الفتوّة علی ثلاثة أقسام: أوّلها محافظة أمرالله، والثانی محافظة قول رسول‌الله، والثالث ترک ماسوی الله.

و قال دامت برکته: الفتوّة خمسة أشیاء: الأولی حسن الخلق، والثانیة حسن المراعاة، والثالثة بذل المال، والرابعة دوام المراقبة، والخامسة ترک الغفلات.

و قال دام عزّه و زیدت دولته و قوله: الفتوّة علی ثلاثة أقسام:

الأوّل ـ ترک البخل، کما قال الله تعالی فی حقّ البخلاء: الّذین یبخلون و یأمرون الناس

۱- از آیهٔ ۹ سورهٔ حشر.
۲- آیهٔ ۶۰ سورهٔ انبیاء.
۳- شرح حال و کلمات «ابوالقاسم نصرآبادی» در طبقات الصوفیهٔ سلمی (ص ۵۱۵ ـ ۵۱۱) آمده است.
۴- آیهٔ ۵۸ سورهٔ انبیاء.
۵- از آیهٔ ۷۹ سورهٔ نساء.

بالبخل ومن يتولّ فانّ الله هو الغنىّ الحميد[۱]. فأمَرَ اللهُ تعالى فى ضمن هـذه الآيـة بترک البخل.

و الثانى ـ ترک الغيبة، كما قال الله تعالى: أيحبّ أحـدكم أن يأكـل لحـم أخـيه مـيتاً فكرهتموه واتّقوا الله انّ الله توّاب رحيم[۲]. وقال النبىّ صلّى الله عليه و سلّم: «الغيبة أشدّ من الزّنا»، فدلّ على أنّ ترک الغيبة واجب.

و الثالث ـ ترک النظر عن العورات، كما أمر نبيَّه: قل للمؤمنين يغضّوا من أبصارهم و يحفظوا فروجهم[۳]. فدلّ على أنّ ترک النظر عن العورات واجبٌ لأنّ الله تعالى أمر بهما.

و قال دامت بركته: الفتوّة على ثلاثة أقسام: فتوّة القلب، و فتوّة الروح، و فتوة السّرّ. ففتوة القلب ترک الدنيا، و فتوة الروح ترک العقبى، و فتوة السّرّ النّظر الى المولى.

و قال دام سموّه: الفتوة عشرة: خمسةٌ ظاهرةٌ وخمسةٌ باطنةٌ، أمّا الظاهرة المفروضة فالطهارة والصّلاة والصّوم والحجّ والجهاد. و أمّـا البـاطنة فـالتوكل والصـبر والرضـا والزهد والتفويض.

قال دامت بركته: الفتوّة ثلاثةٌ:

الأولى ـ البرُّ فى المصائب، كما أمر نبيَّه: و بشّر الصابرين، الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا انّا لله و انّا اليه راجعون[۴].

و الثانية ـ شكر النّعمة. يقول الله تعالى: لئن شكرتم لأزيـدنّكم[۵]، واعـلم أنّ زيـادة النّعمة موقوفة على الشكر.

و الثالثة ـ الرجوع الى الله، كما أمر الله تعالى: ارجـعى الى ربّک[۶]، والرّجـوع بـترک الدّنيا، لأنّ ترک الدّنيا قربةٌ الى الله.

گفت محمد فضيل رحمة الله عليه: ايثار كردن زاهدان وقتى بـاشد كـه از ايشـان زيادت باشد، و ايثار جوانمردان وقتى كه ايشان را دربايست باشد. چنانک حقّ ـ جلّ ذكره و تقدّست أسماؤه ـ مى‌فرمايد كه: و يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة، ومن يوق شُحّ نفسه فاولئک هم المفلحون[۷]. هرچند نيازمند باشند ايثار كنند به غير خويش.

۱- آيهٔ ۲۴ سورهٔ حديد.

۲- از آيهٔ ۱۲ سورهٔ حجرات.

۳- از آيهٔ ۳۰ سورهٔ نور.

۴- آيهٔ ۱۵۵ و ۱۵۶ سورهٔ بقره.

۵- از آيهٔ ۷ سورهٔ ابراهيم.

۶- از آيهٔ ۲۸ سورهٔ فجر.

۷- از آيهٔ ۹ سورهٔ حشر.

امّا جنید بغدادی رحمة الله علیه که سیّد طایفه بود گفته است که: فتوت آنست که دفع رنج کنند وعطا بخشند و شکایت نکنند، و چنان کنند با عام و خاص بدان قدر که توانند. و اکتساب مکارم کنند و از محارم پرهیز کنند.

فضیل عیاض گفته است که: فتوّت جرم بردران[۱] درگذرانیدن است.

دیگر شیخ محاسبی[۲] قدّس الله روحَه العزیز گفت: فتوت آنست که انصاف بدهند و انصاف نستانند.

دیگر شیخ علی بن ابوبکر الأهوازی قدّس الله روحَه العزیز گفت که: اصل فتوت آنست که تو نفس خود را فضیلتی ندانی بر دیگری.

احمد حنبل گفته است رضی الله عنه که: از پدر من پرسیدند که «فتوت چیست؟» گفت که: الفتوّة ترک ما تهوی لما تخشی. یعنی فتوت آنست که هرچه ترا آرزو کند و در آن رضای خدا نباشد از ترس خدا ترک هوای نفس کنی.

و گفته‌اند که فتوت آنست که بنده در کسر نفس خود باشد.

خواجه شقیق بلخی رحمة الله علیه پرسید جعفر صادق را رضی الله عنه، (جعفر) گفت: تو چه می‌گویی؟ (شقیق) گفت: فتوت آن باشد که اگر عطا یابیم شکر کنیم، و اگر نیابیم صبر کنیم. خواجه جعفر صادق رضی الله عنه گفت: همهٔ سگان مدینه چنین می‌کنند! خواجه شقیق بلخی گفت: ای فرزند زادهٔ رسول! فتوت نزدیک شما چیست؟ گفت: فتوت آنست که اگر عطا یابیم ایثار کنیم و اگر نیابیم شکر کنیم.

شیخ ابو العبّاس مسروق[۳] گفت: بدان که فتوت پرده پوشیدن است بر عیب دوستان، خاصّه که ایشان را شماتتی رسد، چنانکه قائل گوید:

عیب جویی مکن به عیب مکوش   عیب یاران چو عیب خویش بپوش
عیب پوشی طریق مردان است   هر که پوشید عیب مرد آن است

شیخ نصرآبادی گفت که: مروّت شاخی است از فتوت، و مروت اعراض کردن است از کونین.

۱- در اصل صریحاً چنین است. و در متن حاضر همه جا برادران را «بردران» نوشته است، که حکایت از نوع تلفظ آن کلمه دارد.

۲- سرگذشت و سخنان حارث بن اسد محاسبی در طبقات الصوفیهٔ سلمی (ص ۵۳ـ ۴۹) آمده است.

۳- در باره احوال و سخنان ابوالعباس بن مسروق به طبقات الصوفیه سلمی (ص ۲۳۷ ـ۲۳۳) مراجعه شود.

شیخ جنید رحمة الله علیه گفت: جوانمردی رنج از مسلمانان دور داشتن است و راحت بدیشان رسانیدن.

شیخ سهل عبدالله گفت که: جوانمردی متابعت سنّت انبیاست.

و بعضی گفته‌اند که: فتوت آنست که چون سائل را ببینی از پیش وی بنگریزی. و نیز گفته‌اند که: اگر قصد زیارت تو کند روی پنهان نکنی. و نیز گفته‌اند که: فتوت اظهار کردن نعمت است و پوشیدن محنت.

شیخ جنید رحمةالله علیه گفت که: فتوت به شام است و فصاحت به عراق و صدق به خراسان[۱].

شیخ فضیل عیاض رحمةالله علیه گفت که: فتوت روی گردانیدن است از عثرات بردران[۲].

شیخ ابوبکر ورّاق[۳] گفت که: جوانمرد کسی بود که وی را هیچ خصم نبود.

شیخ نصرآبادی رحمةالله علیه گفت که: نام اصحاب کهف جوانمرد برای (آن) آمد که ایشان بی واسطه‌ای ایمان آوردند.

قال محمّد بن علی الترمذی[۴]: الفتوة أن تکونَ خصماً لربّک علی نفسک.

بکی علیٌّ رضی الله عنه، فقیل له: ما یبکیک؟ فقال: لم‌یأتنی ضیفٌ منذ سبعة أیّام، أخاف أن یکونَ اللهُ قد أهاننی.

رُوِیَ عن أنس بن مالک رضی الله عنه أنّه قال: زکاة الدّار أن یتّخذ فیها بیتٌ للضیافة.

قال عبدالله بن المبارک: سخاء النفس عمّا فی أیدی الناس أفضل من سخاء النفس فی البذل.

سمعتُ أبابکر الرازی یقول سمعتُ الدّقّاق یقول: لیس السخاءُ أن یُعطِیَ الواجدُ المُعدِمَ، انّما السخاءُ أن یُعطِیَ المُعدِمُ الواجدَ[۵].

قال رجلٌ لذی‌النون المصری: مع مَن أصحب؟ فقال: مع مَن اذا مرضتَ عادَکَ، و

۱- الرسالة القشیریة، ص ۱۰۳.
۲- در اصل صریحاً چنین است بجای «برادران».
۳- سرگذشت ابوبکر وراق در طبقات الصوفیهٔ سلمی (ص ۲۲۲ ـ ۲۱۶) مذکور است.
۴- احوال و کلمات محمد بن علی ترمذی در طبقات الصوفیهٔ سلمی (ص ۲۱۵ ـ ۲۱۲) آمده است.
۵- اللمع فی التصوف، ص ۱۹۸.

اذا أذنبتَ تاب عنک.

سمعتُ أباعبدالرحمن السُلَمی، یقول سمعتُ عبدَالله بن المعلّم، یقول سمعتُ أبابکر الطمستانیّ[۱] یقول: اصحبوا مع‌الله فان لم‌تطیقوا فاصحبوا مع مَن یصحب مع‌الله لتوصلَکم برکاتُ صحبتهم الی صحبة‌الله عزّ و جلّ.

قال علیٌّ: علیکم بحسن الخُلق فانّ حسنَ الخلق فی الجنّة لامحالة، و ایّاکم و سوءَ الخُلق فانّ سوءَ الخُلق فی النار.

قال صلّی الله علیه و سلّم: المؤمن غِرٌّ کریم والفاجر خَبٌّ لئیم[۲].

و قال: الشّتاء ربیع المؤمن. و قال: الوحدة خیرٌ من جلیس السّوء، والجلیس الصالح خیرٌ من الوحدة. املاء الخیر خیرٌ من السکوت.

قال صلّی الله علیه وسلّم: اتّقوا الشُّحَّ فانّه أهلک مَن کان قبلکم[۳]. أهل الفتوّة هو الّذی تکون سیرته و سریرته سواء. وقال: آفةُ السماحة المنُّ. آفة الجود السّرف[۴]. وقال: أفضل الحسنات تَکْرِمَةُ الجلساء. من فارق الجماعة مات میتةً جاهلیّةً. أیُّ داءٍ أدوی من البخل. وقال: سوء الخلق شؤمٌ. آفة الحسب الفخر. آفةُ الجمال الخُیَلاءُ[۵].

قال رسولُ الله صلّی الله علیه و سلَّمَ: اُطلبوا العلمَ ولو بالصّینِ، فانّ طلبَ العلم فریضةٌ (علی کلِّ مُسلم)[۶].

و قال سیّدُ المرسلینَ صلّی الله علیه و سلّم: من عمل بما علم وَرَّثَه اللهُ علمَ ما

۱- احوال و کلمات ابوبکر طمستانی فارسی را در طبقات الصوفیهٔ سلمی (ص ۴۹۹ ـ ۴۹۵) بجوئید.

۲- یعنی مؤمن پاکباز و بزرگوار است، و فاجر نیرنگ باز و فرومایه است. برای ملاحظهٔ حدیث بنگرید به النهایة از ابن الأثیر، ج ۲ / ص ۴ و ج ۳/ ص ۳۵۴.

۳- این حدیث را زمخشری در ربیع الأبرار نقل کرده است. (روض الأخیار المنتخب من ربیع الأبرار، ص ۱۰۷) بصورت: ایّاکم والشحَّ فانّ الشحَّ أهلک مَن قبلکم.

و این معنی در احادیث زیاد آمده است از جمله: «لایجتمع شحّ و ایمان فی قلب رجل مسلم» که در مسند احمد حنبل و صحیح نسائی مذکور است. برای ملاحظه این حدیث و نظائر آن به المعجم المفهرس لألفاظ الحدیث النبوی ۷۱/۲ مراجعه فرمائید.

۴- این دو حدیث را سیوطی در جامع صغیر آورده است. (التیسیر شرح الجامع الصغیر، نوشته عبدالرؤوف المناوی، ج ۱، ص ۳۵).

۵- این دو حدیث را نیز سیوطی در جامع صغیر نقل کرده است. (در همان صفحهٔ التیسیر).

۶- عبارت داخل پرانتز از سیوطی است و این حدیث را سیوطی به دو صورت (یکی مشروحتر) در جامع صغیر آورده. (التیسیر، ج ۱، ص ۴۶۵).

لم‌یعلم.

جبرئیل گفت مر پیغامبر را که: یا رسولَ‌الله بتو آوردم نیکوتر همهٔ خلقها! بپیوند بآن کس که از تو ببُرَد، و عفو کن آن کس را که بر تو ظلم کند، و بده بکسی که وی بتو ندهد[1].

روی علیٌّ بن أبی طالب ـ رضی الله عنه ـ (عن رسول‌الله صلّی‌الله علیه و سلّم أنّه قال:)

ستّة أشیاء حسنة ولکن فی السّتّة أحسن: العدل حسن ولکن فی الأمراء أحسن، السخاء حسن ولکن فی الأغنیاء أحسن، الورع حسن ولکن فی العلماء أحسن، الصبر حسن ولکن فی الفقراء أحسن، التوبة حسنة ولکن فی الشُّبّان أحسن، الحیاء حسن ولکن فی النّساء أحسن.

یا علیّ! أمیرٌ لا عدلَ له کغمامٍ لا غیثَ له، و غنیٌّ لا سخاءَ له کأرضٍ لا نباتَ لها، و عالمٌ لا ورعَ له کشجرة لا ثمر لها، و شابٌّ لا توبة له کنهر لا ماء له، و فقیرٌ لا صبر له کسراجٍ لا ضوءَ له، وامرأةٌ لا حیاء لها کطعامٍ لا ملحَ له.

یا علیّ! أمیر عادل خلیفة الله فی الأرض، و غنیّ سخیّ وکیل الله فی الأرض، و عالم وَرِعٌ حبیب الله فی الأرض، و فقیر صبور عابد الله فی الأرض، و شابّ تائب ولیّ الله فی الأرض، وامرأةٌ حَیِیَّةٌ أَمَةُ الله فی الأرض.

یا علیّ أمیر عادل أجره کأجر داود من غیر نبوّة، و غنیّ سخیّ أجره کأجر سلیمان من غیر نبوّة، و عالم وَرِعٌ أجره کأجر عیسی من غیر نبوّة، و فقیر صبور أجره کأجر أیّوب من غیر نبوّة، و شابّ تائب أجره کأجر یحیی من غیر نبوّة، وامرأة شیخة أجرها کأجر مریم بنت عمران.

صدق رسول الله. اللهمّ لک سجدتُ و لک أسلمتُ وبک آمنتُ، أنت ربّی، سجد وجهی للّذی فطره و خلقه و صوّره و شقّ سمعه و بصره، فتبارک الله أحسن الخالقین[2]. ربّنا لک‌الحمد ملء السماوات وملء الأرض وملء ماشئت من‌شیءٍ بعد.

عن أبی أیّوب الأنصاری ـ رضی‌الله عنه ـ قال:

قال رسول‌الله صلّی الله علیه و سلّم: مسألة واحدة یتعلّمها المؤمن خیرٌ له من عبادة سنةٍ و خیرٌ له من عتق رقبةٍ من وُلد اسماعیل.

١- شرح مصباح الشریعه، ج ٢، ص ٣٣٦.
٢- از آیهٔ ١٤ سوره مؤمنون.

روی عُقْبَةُ بن عامر (الجُهَنیّ) رضی‌الله عنه، قال:
قال رسول الله صلّی الله علیه و سلّم: لو لم‌أُبعث فیکم بُعِثَ عمر[1]، و انّ أوّل من یسلّم علیه الرّبّ سبحانه و تعالی یوم القیامة عمر بن الخطّاب.

هذا نوع ممّا نقلت من کتاب الابانة عن طرق القاصدین تألیف محمد بن فُورَک رحمة الله علیه فی معنی الفتوّة و هو حن الخلق.

قیل: أصل الدّین علی المروءة و الصّیانة، فالمروءة فی قوله: انّما نطعمکم لوجه الله لانرید منکم جزاءً ولا شکوراً[2].

الفتوّة أن یؤثر مراد غیره علی هواه فعلاً و قولاً و خلقاً.

و قیل: الفتوّة ثلاثة أشیاء: الصدق، و الصبر، و الشجاعة. سمّی الله تعالی أصحاب الکهف فتیةً لاجتماع جمیع ذلک فیهم.

وقیل: المروءة قد جمع الله تعالی فی قوله: خذ العفو وأمر بالعرف و أعرض عن الجاهلین[3].

قیل: مدار الدین و الدنیا علی شیئین: دیانة تحقّقها، و مروءة تصدّقها. و رأس مال العارف التّودّد الی الخلق، کما رُوِیَ عن النبیّ صلّی الله علیه و سلّم أنّه قال: رأس العقل مع الایمان بالله التّودّد الی الناس، فمن حرم حظّه من التودّد حرم من العقل رأسه، ومن فاته شیءٌ من رأسه فقد فاته (کلّه).

فقیل: و ما شرط التّودّد؟ قال: أدنی شروط التودّد المداراة، والمداراة دیانة لما رُوِیَ عن النبیّ صلّی الله علیه: «أُمِرتُ بمداراة الناس کما أُمِرتُ بالفرائض». فان سقمت المداراة فهی مداهنة، والمداهنة مداراةٌ مدخولة، و فی ضمنها مداهنة، و ذلک ما أشار الیه فی قوله تعالی: ادفع بالّتی هی أحسن فاذا الّذی بینک و بینه عداوة کأنّه ولیّ حمیم[4].

و قیل: العارف یحاسب و یعاتب نفسه، ولایعاتب خلقه، و علامة من بینه و بین

۱- در بارهٔ این حدیث مجعول و نظائر آن به کتاب نقض بنگرید، و مرحوم پدرم در تعلیقات نقض تحقیق مفیدی در آن باب کرده است. (تعلیقهٔ ۱۶۵، ج ۲/ ص ۱۱۳۴ ـ ۱۱۳۵). و عقبة بن عامر جُهَنی (مرده در سال ۵۸ هج) راوی این حدیث در سال قتل عثمان از طرف او سرپرستی بیت المال را بر عهده داشته (کامل ابن اثیر ۳/ ۱۸۷) و در نبرد صِفّین از یاران معاویه بوده (کامل ۳/ ۵۲۰)، بنابراین آنچه را از قول پیامبر جعل می‌کرده، روشن است چرا.

۲- آیه ۹ سوره دهر.

۳- آیه ۱۹۹ سوره اعراف.

۴- از آیه ۳۴ سوره فصّلت.

نفسه معاتبة أن لايكون بينه و بين خلقه عتاب.

و قيل غاية حسن الخلق أن لاتذهب بأجرة القصّار[1]. معناه أنّ من عاداک أو شتمک، (فهو) قصّارک الّذی يغسل دَرَنَک و وسخک، فان کان نيّته علی سوء صنيعه فقد أتلفت أجرة قصّارک.

و قيل: شرائط کمال المروءة السخاء، و مراتب السخاء ثلاثة: أوليهنّ التّوقّی من سوء الطمع فيما لايملکه، ثمّ التوقّی من لوم الظنّ فيما يملکه، ثمّ التوقّی الی درجة الاحسان الی من أنت متألّمٌ منه.

قيل: دعاء العامّ بالأقوال، و دعاء الزّاهد بالأفعال، و دعاء الصادق بالأحوال، و دعاء العارف بالاستغاثة والانتظار والاضطرار.

قال علیٌّ رضی الله عنه: سبعة من سبعة محال: الهيبة من الفقر محال،والأمن من العدوّ محال، والصدق من المنافق محال، والوفاء من النساء محال، والسخاء من اللئيم محال، والورع من صاحب العيال محال[2].

و قال: من لم‌يؤدّبه والداه أدّبه الليل والنّهار.

از شيخ ابو سعيد سؤال کردند که: ما الفتوّة؟ شيخ گفت: قول النبیّ صلّی الله عليه و سلّم أن ترضی لأخيک ما ترضی لنفسک. پس شيخ گفت: حقيقة الفتوّة أن تعذر الخلق فيما هم فيه، و من صحب الفتيان من غير فتوّة يفتضح سريعاً.

و قد اتّفق قول المشايخ أنّ المروءة احتمال زلل الاخوان، ولايسود (الفتی) حتی تکون (فيه) خصلتان: اليأس عمّا فی أيدی النّاس، والتغافل عمّا يکون منهم.

وقيل: الفتوّة صفة جميلة تشتمل علی مکارم الأخلاق.

باب التّجريد[3]

قال الله عزّ و جلّ: فاخلع نعليک[4].

التجريد انخلاع عن شهود الشواهد، و هو علی ثلاث درجات:

۱- مقصود از «قصّار» در اينجا کيسه کش است. ۲- هفتمی در نسخه اصل مذکور نيست.

۳- اين باب عيناً در منازل السائرين مذکور است (ص ۱۰۸).

۴- از آيه ۱۲ سوره طه.

الدرجة الأولی: تجرید عین الکشف عن کسب الیقین،
و الدرجة الثانیة: تجرید عین الجمع عن درک العلم،
و الدرجة الثالثة: تجرید الاخلاص[۱] من شهود التجرید.

الباب
فی بیان المروءة و الفتوّة

قال أبو القاسم الحکیم[۲] رحمه‌الله: مروّت پای بازکشیدن بود از جنس خویش از برای خدای عزّ و جلّ. و فتوّت پای بازکشیدن بود ازجنس خویش نه ازبرای خدای.

الحقیقة باطن الشریعة، والشریعة ظاهر الحقیقة. المروءة ظاهر الشریعة، والفتوّة ظاهر المروءة. المروءة من الایمان، والفتوّة من الأسخیاء[۳]. المروءة فیما یجوز، و الفتوّة فیما یجوز و فیما لایجوز. المروءة مستحسن الأصول، والفتوة مستحسن العقول. والحمد لله علی کلّ حال.

باب
فی بیان المحبّة و المحبّ

قال یحیی بن معاذ الرازی رضی الله عنه: المحبّة ما لایزید بالبرّ ولاینقص بالجفاء، لأنّ المحبة بالعلّة علّة فی الملّة، و المحبّة لأجل هو لاینقص بغیر هو.

و قال أبو یزید: المحبة استقلال الکثیر واستکثار القلیل. استکثار القلیل من نفسک واستقلال الکثیر من حبیبک.

و قال الشبلی رحمه‌الله: المحبّة ایثار ما تحبّ لمن تحبّ، و حبّ ما یُبغَض اذا ورب ممّن تحبّ بعسره[۴].

بالفارسیة: آنکه هرچه دوست داری ازبهر او دوست داری نه ازبهر خود و بر

۱- منازل السائرین: «الخلاص».
۲- احوال و گفتار ابوالقاسم حکیم را در طبقات الصوفیه خواجه (ص ۳۱۹) بنگرید.
۳- شاید «الحیاء» یا «الاستحیاء» بهتر باشد.
۴- عبارت خراب و نامفهوم است.

نصیب خود، و آنچه از دوست آید هرچند دوست نداری از روی طبع، بدوستی انگاری و دوست داری. ألاتری أنّ المصطفی صلّی الله علیه و سلّم کان یقبّل وجه الحسن فی کلّ یومٍ سبعین مرّة، و وجه الحسین أربعین مرّة، یعنی الشم فیه و المححو علیه وأظهر أنّه یحبّ فی الحقیقة ما یبغض فی النیّة اذا وره من أجل الأحبّة.[۱]

باب
فی بیان حسن الخلق

رُوِیَ عن جعفر الصادق رضی الله عنه أنّه قال: «قالوا اِنّ حسن الخلق السخاوة»، و لیس کذلک، لأنّ نمرود کان سخیّاً ولم‌یکن له الخلق الحسن، ولکنّ الخلق الحسن مبنیٌّ علی أربع خصال: الصدق فیما بینه وبین ربّه، والرفق فیما بینه وبین خلقه، و الشفقة فیما بینه وبین أهله، والصبر فیما بینه وبین نفسه.

و عن علیّ بن أبی طالب رضی الله عنه أنّه قال: الخلق الحَسَن حُسنُ العفو عند القدرة، والتواضع عند الدولة، والسخاء عند القلّة، والجهد عند العلّة، والاحسان عند الحقد.

مثاله قال أبوالقاسم الحکیم رحمةالله علیه: أحسن الأشیاء کم چیزی با پسندکاری، وکم‌گناهی با ترس‌کاری، و کم‌آزاری با بردباری.

مثاله فی الخبر: ثلاثٌ بعد ثلاثٍ أقبح: کفرٌ بعد ایمانٍ ونعوذ بالله، و زنا بعد احصانٍ و نعوذ بالله، و خلفٌ بعد اعطاء الأمان و نعوذ بالله.

مثاله و أبوالقاسم الحکیم رحمه الله: أربعة قبیحة و من أربعة أقبح: الکذب قبیحٌ و من الکبراء أقبح، و ترک الورع قبیحٌ ومن العلماء أقبح، والحرص قبیحٌ ومن المشایخ أقبح، والخلف قبیح ومن الأمراء أقبح.

مثاله قال علیّ رضی الله عنه: أربعة شدیدة و مع أربعة أشدّ: الفقر شدیدٌ ومع الشیخوخة أشدّ، والقلّة شدیدة ومع الغربة أشدّ، والجهل شدید ومع الاسلام أشدّ، و الموت شدیدٌ ومع الکفر أشدّ.

۱- عبارت مغلوط وخراب است و من نتوانستم آن را تصحیح کنم، و فقط نقاشی کردم بامید روزی که نسخه‌ای بهتر بدست آید و تصحیح این متن را ممکن سازد.

و قال ابن عطاء رحمه الله: حسن الخلق أن لايفسد خلقه مع جفاء العالم ولايضيق خلقه مع جفاء العالم، ولاينقص فعله مع شغل العالم، و يكون فی كلّ حالٍ مع خالقه فی حال.

و قال الواسطیّ رحمه الله: حسن الخلق أن يكون فی فعله بلا دعوی، و فی بلائه بلا شكوی، و فی نعمائه بلاكفران، و فی جفائه بلاطغيان.

و قال سهل بن عبدالله رحمه الله: حسن الخلق أن لايشكّ فی الموعود، و لايسكن الی الموجود، و لايشكو من المفقود، و يكون فی كلّ حالٍ مع المعبود.

و قال يحيی بن معاذ الرازی: حسن الخلق سهولة المعاشرة مع الاخوان، و حسن الصحبة مع الخلق، و صدق التّحضّر مع الخلق.

و قال شاه الكرمانی[1] رضی‌الله عنه: حسن الخلق كفّ الأذی عن الخلق واحتمال الأذی عن الخلق.

و قال أبو عثمان: حُسنُ الخلق هر آن كاری كه كند چنان كند كه خدای پسندد، و هر حكمی و قضائی كه خدای بر وی حكم كرده است خوش پسندد.

و فی الخبر أنّ داود النبیّ عليه السلام قال: «بِمَ أعلم الهی أنّک عنّی راضٍ؟» و أوحی الله تعالی اليه أن: «انظر أنّی أستعملک فی أصناف الرضا أم فی أسباب السخط، فان رأيت أنّی أستعملک فی أسباب الرضا فاعلم أنّی عنک راضٍ.»

ثمّ قال داود صلوات الله عليه: «بيّن لی أنّ رضاک فی أیّ شیء؟» فأوحی: «رضایَ فی رضاک، چون تو خشنود باشی به دادهٔ من، من از تو خشنود باشم به شكر تو».

مثاله قال موسی: «الهی هل يعلم العبد ما قدره عندک؟» فأوحی: «نعم»، قال موسی: «بماذا يعلم؟» فأوحی: «أن ينظر الی قلبه كيف قدری فيه، فيعلم أنّ قدره عندی مثله».

و قال ذوالنون رضی الله عنه: من اختار دنياه فليس له فی الدين نصيب، و من اختار عقباه فليس له من الأدب نصيب، و من مال الی هواه فليس له من الخلق نصيب.

و امام التوكل الخليل حيث قال: «حسبی سؤالی عليه بحالی»، بسنده است از سؤال من علم وی بحال من.

و امام الصبر أيّوب حيث قال: «مسّنی الضّرّ»[2]، حيث خلا مقام‌الصبر عن‌ألم‌الغير.

۱- سرگذشت و كلمات شاه كرمانی در طبقات الصوفيه سلمی (ص ۱۸۳ـ ۱۸۵) آمده است.

۲- از آيه ۸۳ سوره انبياء.

و امام الزهد موسى عليه السلام حيث قيل له: «ألقها يا موسى»[1] فألقى، ثمّ قيل له: «خذها»[2]، فصار عصاً له فيها ألفٌ و مئتان منفعة، فالاشارة الى الدنيا بحيّة مادمتَ تحبّها، فاذا ألقيت عن قلبك حبّها صارت الدنيا كلّها منفعة لك.

و امام حسن الخلق المصطفى صلّى الله عليه حيث ضرب على الوجه فقطر سبع قطراتٍ فحمل ثلاثاً الى الدنيا و أربعاً الى العقبى.

و قال المصطفى صلّى الله عليه و سلّم: الهى لاتنظر الى جفائهم ولكن الى ابتلائهم. و الصلاة على رسوله محمدٍ و آله أجمعين.

باب
فى بيان المروءة

فى الخبر عن النبى صلّى الله عليه و سلّم أنّه قال: المروءة ثلاثة فى السفر و ثلاثة فى الحضر. أمّا فى الحضر فقراءة القرآن و عمارة المسجد واتخاذ الاخوان فى الله تعالى. و أمّا فى السفر فبذل الزاد و حسن الخلق والمزاح فى غير معصية الله تعالى.

و رُوِىَ عن علىّ رضى الله عنه أنّ قال: من عامل الناس ولم يظلمهم، و وعدهم فلم يكذبهم، و وعدهم ولم يخلفهم، فقد كملت مروءته.

و قال الحسين بن علىّ رضى الله عنه: المروءة صيانة دينه والجهد باصلاح نفسه و القيام على صفة الاحسان مع خلق ربّه.

قال السَّرِىّ: المروءة كتمان الفاقة و رفع الحاجة ـ يعنى حاجة نفسه ـ و قضاء الحاجة ـ يعنى حاجة غيره.

و قال مالك بن دينار: المروءة ترك الآثام و صلة الأرحام و لطف الأيتام و موافقة الملك العلّام.

و قال الشبلى: المروءة أن تختار حقّ غيرك على حقّك، و تختار ربّك على دنياك، و لاتختار من الدنيا الّا الدين ولا من الآخرة الّا الرّبّ.

و قال النورى[3]: المروءة بذل النّدى و كفّ الأذى و ترك الهوى والزهد فى الدنيا و

۱- از آيه ۱۹ سوره طه.
۲- از آيه ۲۱ سوره طه.
۳- سرگذشت و سخنان ابوالحسين نورى را سلمى در طبقات الصوفيه (۱۵۱ـ ۱۵۸) آورده است.

طاعة المولی.

و قال أبوبکر الورّاق رضی الله عنه: المروءة ثلاثة، الخلق و الصدق و الرفق.

و قال فضیل رحمه الله: المروءة الاستغناء عن الناس و الیک الحاجة الی الناس.

و قال: من اختار الدنیا والدین له، ومن اختار العقبی فلا مروءة له، أواختار غیره علیه[۱].

وعن امام المسلمین أبی حنیفة رضی الله عنه أنّه اشتری خزّین بثمانین دیناراً غیر دینارٍ، فجاء الیه محبّ و قال: بِکَم تبیع هذا الخزّ؟ قال: بدرهم! فقال: کیف؟ و هو یساوی بأکثر منه؟ قال: لأنّه روی عمر بن شعیب عن أبیه عن جدّه أنّ النبیّ صلّی الله علیه و سلّم قال: «لیس من المروءة الرّبح علی الاخوان» و انّما اشتریتهما بثمانین دیناراً و بعتُ أحدهما بثمانین دیناراً غیر دینارٍ، و بقی لی هذا الدینار، فلو بعتُ منک بزیادة کان هذا ربحاً علی الاخوان، فلم یکن من المروءة!

والحمد لله ربّ العالمین.

باب
فی بیان الفتوّة

قال الحسن: الفتوّة فی قوله: انّ الله یأمر بالعدل والاحسان[۲].

و قال الثوری: الفتوة أن لاتعمل فی السّرّ شیئاً تستحیی منه فی الظاهر.

و قال فضیل رضی الله عنه: رأس الفتیان یوسف الصدّیق صلوات الله علیه، و رأس الفتوة أن لاتمکث فی عفو المجرم و تقبل کما أخبر الربّ علی یوسف النبی علیه السلام: «لا تثریب علیکم الیوم»[۳] ولا تغلیب علی الجرم، وتعتذر لأجل الجانی کما قال الربّ جلّ و علا خبراً عن یوسف: «من بعد أن نزغ الشیطان بینی و بین اخوتی»[۴] و یکون شفیعه کما قال الربّ تعالی خبراً عن یوسف «یغفر الله لکم»[۵]. کلّما جاء یوسف الی الباب واستغفر لاخوته نادی الربّ تعالی الملائکة: ألا ترون أنّ

۱- عبارت مفهوم نیست، و احتمالاً افتادگی دارد.
۲- از آیه ۹۰ سوره نحل.
۳- از آیه ۹۲ سوره یوسف.
۴- از آیه ۱۰۰ سوره یوسف.
۵- از آیه ۹۲ سوره یوسف.

الخصم صار شفیعاً!

مثاله اذا قال العبد فی الصلاة: اللهمّ اغفر للمؤمنین والمؤمنات، ثمّ عفا أخاه فدعا علیه بالیُسر، فقال الربّ للملائکة: ألا تری صار الخصم شفیعاً!

و قال محمد بن علی الترمذیّ رضی الله عنه: الفتوة أن تکون خصماً لله تعالی علی نفسک و شفیعاًالی الربّ لاخوانک و معتذراً عن الجافین فی حقّک.

و قال جنید: الفتوّة کفّ الأذی و بذل الندی و ترک الشکوی.[۱]

و قال المحاسبی: الفتوة أن تنصف و لاتنتصف و تبذل و لاتأخذ.

سُئِلَ الشبلی عن الفتوة، فقال: الصدق عند المحبّة، والرفق عند الحقد، والبذل عند القلّة.

و قال أبو علی الرّوذباری[۲] رضی الله عنه: الفتوة الصدق مع الحقّ والطهارة مع الخلق و قلة المبالاة بالنفس.

و قیل: الفتوة ثلاثة: وفاء بلاعهد، و حفاظ بلاخوف، و عطاء بلاانتظار مکافأة.

و حکی أنّ فتیً ترک همیاناً فیه ألف دینار مع أصحابه، ثمّ نام فی موضعه فانتبه، ثمّ ظنّ أنّه ترک همیانه فی الموضع الذی نام. فجاء و حمل علی ذلک الموضع جعفراً بن محمد الصادق رضی الله عنه، فتعلّق به یطالبه به، فقال جعفر: کم کان فی همیانک من الدینار؟ فقال: ألفٌ. فجاء بهمیانٍ فیه ألف دینار.

و أخذ و جاء الی الأصحاب فقال: أما ترون أنّه سُرِقَ همیانی مع الدنانیر، والهمیان لیس همیانی! فقالوا ما تقول؟ و همیانک هاهنا! فجاء بالهمیان الی جعفر الصادق رضی الله عنه، و أبی أن یقبله و قال: أخی جناه من ملکنا، فلا یحسن فی الفتوة أن یرجع الی ملکنا.[۳]

و حکی أنّ فتیً أضاف غریباً و أضاف أقرانه لوجه الغریب، فلمّا فرغوا من الطعام جاءت جاریة لتصبّ الماء لغسل الید، فقال الغریب: لایحسن فی المروءة أن تصبّ المرأة الماء للرجل! فقال أصحاب صاحب البیت: انّا ندخل هذا البیت عشرین سنة و تصبّ هذه الشخص لنا الماء، و لاندری أرجلٌ أم امرأة.

۱- دو فقرهٔ فوق در رسالهٔ قشیریه (ص ۱۰۳ و ۱۰۴) نیز آمده است.

۲- سرگذشت و کلمات ابو علی رودباری را در طبقات الصوفیه سلمی (ص ۳۶۲ ـ ۳۶۹) بجوئید.

۳- داستان فوق با تفاوتهائی در رساله قشیریه نیز آمده است (ص ۱۰۵).

و حکی أنّ فتیً تزوّج امرأة جمیلة، فأصابها الجدری و قبح وجهها، فظنّ الفتی أنّها تستحیی منه، فأری من نفسه أنّه أرِبٌ تراءی من نفسه أنّه أعمی. ثمّ أتی بالمرأة مکث معها عشرین سنة، ثمّ ماتت المرأة، فأظهر أنّه بصیر، وأنّه انّما فعل ذلک لأجلها.

و حکی أنّ فتیاناً أتوا فتیً أضیافاً، فقال الفتی لغلامه: جیء بالسفرة! فتأنّی حتّی قال ثلاث مرّات، فقالت الأضیاف فی أنفسهم لیس هذا من الفتوة. فلمّا حضر الغلام سأله ربّ الغلام، فقال له: تأنّیتَ؟ قال: لأنّ نملة صعدت علی السفرة فلم أحبّ أن أوذیها! فتأنّیتُ حتی تنزل منها![1] والله أعلم!



ابوسعید خدری گوید که: رسول علیه السلام اشتر را علف بدست خود دادی، و خانه بروفتی، و نعلین پاره زدی، و جامه بدوختی، و گوسفند بدوشیدی، و با خادمه نان خوردی، و چون او مانده شدی با او دست آس کردی، و شرم نداشتی که از بازار چیزی بخانه آوردی، و درویش و توانگر را نخست سلام کردی، و دست او گرفتی، و به جایی که بخواندندی برفتی، و آنچه پیش آوردندی حقیر نداشتی اگر همه خسف خرما بودی.

و اندک مؤونت و نیکو خلق و کریم طبع بودی، معاشر و گشاده روی بودی بی‌خنده، و اندوهگین بودی بی‌ترس، متواضع بودی بی مذلّت، و با هیبت بودی بی‌درشتی، و بی اسراف و رحیم بودی بر همگنان، نیک دل بودی، همیشه سر عزیز پیش افکنده بودی، و هیچ طمع نداشتی.

والله اعلم.

۱- این داستان با اندک تفاوتی در رساله قشیریه (ص ۱۰۵) آمده است.

دیوان

مولانا حسن شمشیری

متخلّص به «حسن»

که در سال ۷۱۹ هجری (۱۳۱۹ عیسوی) از اقطاب نامدار صوفیّه بوده است

معرّفی نسخهٔ خطّی

در تیر ماه ۱۳۸۴ (ژوئیهٔ ۲۰۰۵) توفیقی دست داد و یک مأموریت و سفر یک ماهه به استانبول رفتم بقصد پژوهشی در کتابهای خطی موجود در ترکیّه. این سفر به موافقت Dr. Viveca Halldin Norberg رئیس بخش مخطوطات و موسیقی کتابخانهٔ دانشگاه اوپسالا و دیگر مسئولان کتابخانه انجام شد، که از ایشان سپاسگزارم.

از جملهٔ نسخه‌هائی که در استانبول دیدم، مجموعهٔ شمارهٔ H. Husnu 665 است در کتابخانهٔ سلیمانیّه، مشتمل بر دیوان حسن شمشیری و دیوان عید عاشق خوشانی و کتاب بلاغة المراد. ۱۰۲ برگ آغاز نسخه بلاغة المراد است و از آن پس تا برگ ۱۲۰ دیوان دو شاعر یادشده.

همهٔ نسخه به یک قلم است، خط نسخ تعلیق مانند روشن و درشت و زیبا. کاتب نام خود را ننوشته ولی عید عاشق خوشانی را دائی خود شمرده است. دو دیوان تاریخی ندارند. اما بلاغة المراد را در تاریخ ذی قعدهٔ ۷۳۸ در خوشان کتابت نموده است.

مولانا حسن شمشیری

بنا بر آغاز نسخهٔ دیوان او، وی از مشاهیر صوفیه، قطب وقت و امام بزرگی در روزگار خویش بوده است. نه تنها شرح احوال وی در منابع و مآخذ دسترس موجود نیست، بلکه حتی نامی ازو در تذکره‌ها و مراجع نیامده است.[۱]

پس آنچه را از شعر او و نسخهٔ خطی دیوان او و مجموعهٔ حاضر مستفاد می‌گردد مغتنم شمرده، در معرّفی او به خوانندهٔ ارجمند تقدیم می دارم.

عید عاشق خوشانی در کتاب بلاغة المراد که تألیف شدهٔ شوّال ۷۱۹ در شهر

۱- حتی در فهرست ارجمند خیامپور یعنی فرهنگ سخنوران نامی ازو و شاگردش عید عاشق خوشانی نیز مذکور نیست.

نهاوند است، او را بعنوان شیخ خود چنین یاد کرده است (برگ ۱۲ ب): «قطب الوقت ترجمان الباری شیخ حسن الشمشیری دامت برکته درکتاب شرح فرموده است».

از این عبارت دانسته می شود که حسن شمشیری استاد او بوده، و در شوال ۷۱۹ زنده و قطب وقت بوده است. و نیز تألیفی داشته، اما عید عاشق نام تألیف اورا یاد نکرده. از کلمه «ترجمان الباری» نیز نمی توان حکم کرد که شمشیری مفسّر قرآن بوده، در آن صورت نویسنده می گفت ترجمان کلام الباری، بعلاوه صوفیان در وصف هر عارفی اوصافی شبیه آن را بکار می بردند. خود عید عاشق در همین نسخه بعنوان «ترجمان الربانی» توصیف شده است.

باری نسخهٔ دیوان او (یعنی مجموعهٔ حاضر) در تاریخ ذی قعدهٔ ۷۳۸ در دِه «خوشان» کتابت شده، و کاتب همه جا کلمات «ترحّم» در پی نام او آورده، که دلالت دارد در آن تاریخ درگذشته بوده است. پس شمشیری پس از ۷۱۹ و پیش از ۷۳۸ وفات یافته است.

در مورد اندیشه شمشیری آنچه از اشعارش مستفاد می گردد اینکه به وحدت وجود معتقد و طرفدار سماع بوده است. پس اگر می بینیم که شاگرد او عید عاشق نیز بر همین دو باور است، بی تأثیر از تعلیمات استاد یعنی شمشیری نمی تواند بود.

از نسبت شمشیری دانسته می شود که شاعر و یا خاندان او پیشهٔ شمشیرگری داشته اند. داشتن حرفه و پیشه خاصّه در بین اهل فتوّت امری رایج بوده، بهر حال آنچه در بارهٔ این «شخصیّت معتبر عرفانی» تأمّل انگیز است اینکه به «شمشیر» نسبت داشته است.

تعداد ابیات دیوان شمشیری ۱۰۲ بیت است.

علی محدّث

لمولانا المعظّم، الامام الأعظم، قطب الوقت
مفخر شیوخ الاسلام، ترجمان الباری

مولانا حسن الشمشیری

قدّس الله سرّه

۱

دلا تا کی درین زندان چو بی عقلان گرفتاری
همه عالم چو بستان است اگر خود را برون آری
تو مرغ عالم علوی، درین سفلی چه می جویی
بدان اعلای علوی رو، اگر حبّ وطن(۱) داری
به معنی همچو خورشیدی، همه عالم ز تو روشن
ولیکن اندرین صورت به ظلمت در گرفتاری
اگر از خود برون آیی، همه عالم بیارایی
أنا الحق گوی و سبحانی(۲) تو نیز اندر بیان آری
همه عالم طفیل تو، تو قدر خود نمی دانی
اگر خود را بدانی تو، تو کانِ کانِ اسراری

۱- اشاره است به «حبّ الوطن من الایمان». شرتونی در أقرب الموارد می گوید: «الوطن محرّکةً: منزل اقامة الانسان و مقرّه، وُلِدَ به أو لم یولد، و فی الحدیث «حبّ الوطن من الایمان» ج أوطان....».
این عبارت حدیث نیست. مثل است یا عبارتی صوفیانه است. زیرا همهٔ جانوران از خزنده و پرنده و چرنده و درنده وطن خود را دوست دارند و به چیزی هم ایمان ندارند!
اما درنده ترین نوع حیوانات یعنی حیوان ناطق که غالباً ایمانی جز به پول و شکم و زیر شکمش ندارد، در عین حال وطن خود را دوست دارد. عدهٔ قلیلی هم که ایمانی به چیزی دارند، اگر وطن خود را دوست داشته باشند، نه به قوّهٔ ایمانیّه که به غریزهٔ حیوانیّه است! و هم بدلیل سستی معنی عبارت یاد شده است که صوفیه گاه توضیح داده اند که مراد وطن مادّی نیست بلکه وطن معنوی یعنی عالم قدس است!
۲- مقصود از أنا الحق عبارت مشهور حلّاج است، و سبحانی اشاره است به شطح بایزید بسطامی: سبحانی ما أعظم شأنی!

دو دیــده گـر فـرو بـندی ز هـرچِ دون حـق بـاشد
بــهِ الهــامش شـوی قـابل، بـه دیـدارش سـزاواری
وگــر از خــود فــنا گــردی، بــقای جـاودان یـابی
به دنـیا شـاد کـی بـاشی، بـه عـقبی سـر فـرو نـاری
اگـر خـواهـی کـه بـرخـوانـی هـمه اسـرار یـزدانـی
برو از خـویشتن گـم شـو اگـر تـو مـرد ایـن کـاری
حسن از خویشتن گم شد، همه مقصود شد حاصل
کنون جان و دل و چشمش همه محوست در باری

۲

ولِه قدّس اللهُ سرّه

ارادت کـــز مکـــان لامکـــان است — ارادت کـان کـمند جـانِ جـان است
بـــمیرانـــد تـــرا وانگـــاه بـــخشد — حـــیاتی کـان حـیات جـاودان است
بـــرون آرد تـــرا از هـــر گـــمانی — رساند خود به جایی کان عیان است
بـــود مـــفتاح ابـــواب ســعادت — گشاید قفل گـنجی کـان نـهان است
چــو تـو مـرغ ارادت یـافتی هـان — مشو غافل ازو، کو زان جـهان است
عـــزیز و نـــازک و دل ریش بـــاشد — بـــهر جـایی کـه بـاشد کـام آن است
چــو قـدرش مـی نـدانـی ای بـرادر — شـود پـرّان هـم آنـجا کـاشیان است

۳

و له قدّس الله روحه

یـــار بـــا مـــا مـــهربانی مـــی‌کند — لحــظه لحــظه دُرفشــانی مـی‌کند
جان ز وصلش هر دمی مَی میکشد — دل ز ذوقش کـــامرانـــی مـــی‌کند
جام و ساغر بـا مـیَش در مـی‌کشد — شــور و غــوغا در نـهانی مـی‌کند
گه ز سبحانی زنـد لافـی ز خـود — گــه أنــا الحق در معانی مـی‌کند
نکـته هـایی دلربـا در گـوش دل — هــر زمـان شـیرین زبـانی مـی‌کند
دیــن و دنــیا مـی‌برد لیکـن بـدان — در خــرابــی آبــدانــی[۱] مــی‌کند
گر نخواهد تا بگوید خـود حسـن — عشــق بـر وی سـرگرانـی مـی‌کند

۱- آبدانی در اینجا بمعنی آبادانی است.

۴

و له رحمة الله علیه

ذوقی که حیاتِ محض آن است / در هر نفسی مرا عیان است
از جام لبش ستانم ای دوست / آن می که ورای جسم و جان است
نه قطع شود نه منع هرگز / پیوسته به کام دل روان است
دل مست از آن ولی به هوش است / خاموش ولیک در فغان است
در ذوق وصال گوی آن دل / بیرون ز زمین و آسمان است
آسوده ز هجر گشته کاکنون / مستغرق بحر بی کران است
از کون و مکان بگشته فارغ / مشغول شراب لامکان است
گویند حسن مگر که جان است؟ / جان خود چه بود که جانِ جان است
جانی که خبر ندارد از وی / در هر دو جهان چو مردگان است

۵

وله قدَّس الله سرَّه

ماییّ و منی ز ما جدا شد / گویی که همه جهان چو ما شد
چون نیست شدم ز خود بدیدم / کین جمله فنا همه بقا شد
گفتم که خطاست یا چنین است / که از نظرم همه خدا شد
در پیش و پسم نگاه کردم / در شش جهتم همه لقا شد
گفتا که خموش باش و بنگر / کانجا که منم جهت فنا شد
آوخ چه کنم جهات من کو؟ / وین روز و شبم بگو کجا شد؟
نی کون پدید و نی مکانش / وین هفت زمین همه سما شد
نی کفر بماند و نی دیانت / نی درد بماند و نی دوا شد
در ذوق شراب و شور مستی / گویی که همه جهان مرا شد
چون نیست شدی حسن درین راه / بر تو نظرم چو کیمیا شد
مستغرق بحر وحدت آمد / در عین یگانگی بقا شد

۶

و له غفر اللهُ له

آمـــد گـــه آنکِ بـــاده نـــوشیم | ویـن زهـد ریـا بـه مَـی فـروشیم
مسـتانه بـه کـوی یـار سرمست | نـــوشیم شـراب و مـی نـپوشیم
اســرار کـــنیم فـــاش امـــروز | خورشید جهان به گِل[1] چه پوشیم؟
زیـن بـاده کـه هست در سـر ما | تـــا روز حســـاب در خـروشیم
در بـزم وصـال سـر چـه باشد؟ | مـردانـه بـه جـان و دل بکـوشیم
مـــاییم خـــراب در خـــرابـات | بـی عـقل شـده ولی بـه هـوشیم
ایـــن طـرفه حکـایتی کـه مـا را | ســجّاده نشـین و مَـی فـروشیم
گـویند حسـن کـه سِـرّ نگـه دار | گـو عشـوه مـده کـه مـا خـموشیم
بـا عشـق و سـماع و شـور مستی | مـمکن نـبود کـه مـی نـجوشیم

۷

و له قدّس الله سرّه

مـاییم و شـراب و مـجلس یـار | ای مـــجلسیان شـــوید بـیدار!
ذوق است و جمال دوست هر دم | شهد است و شراب و شیر هر بار
نـــوشیم ز جـام عشـق سـاقی | آن مـی کـه شـویم مست دیـدار
گـــویند کـه در بـهشت بـاشد | این وصـف کـه مـی‌کنی نگـهدار
آنـجا کـه وصـال دوست بـاشد | آن هشت بـهشت را چـه مـقدار

۱- خورشید را به گِل اندودن یا پوشاندن، از امثال مشهور و کهن فارسی است، و در بسیاری از متون نظم و نثر بکار رفته است.

در نقض عبد الجلیل قزوینی ـ نیمه سده ششم هجری ـ (چاپ انجمن آثار ملی، ص ۵۹۹) می خوانیم: «و قول رسول را فراموش کردند، و گِل بروی آفتاب براندودند».

رکن الدینِ دعویدار شاعر پایان سده ششم و آغاز سده هفتم هجری در قصیده ای گوید (دیوان، چاپ امیر کبیر، ص ۱۴۳):

روی روشن سوی دیوار فراق آوردی | به گِل تیره چه خورشید همی اندایی؟

اینک شب و روز در بهشتیم / با ذوق شراب روی دلدار
مستغرق بحر وصل اوییم / آسوده ز هجر و فرقت یار
هم لاف زنیم «لی مع‌الله»[۱] / هم رمز أنا الحق و سر دار
گویند مرا مگر که مستی! / کین رمز نگوید ایچ هشیار
او خواست همی که بر زبانم / اظهار کند چنین صد اسرار
آن کس که بیابد این معانی / بر قول حسن کند وی اقرار

۸

و له قَدَّسَ اللهُ روحَه

ما گم شدگان وصل اوییم / آسوده ز هجر و جستجوییم
از هفت جحیم می‌نترسیم / وان هشت بهشت می‌نپوییم
در وعد و وعید چند باشیم؟ / وز وصل و فراق چند گوییم؟
چون نیست شدیم، خود بدیدیم / کو هست چو ما، و ما چو اوییم
هم غرق شدیم در أنا الحق / هم مست چو بایزید خوییم
از عشق رخش عجب مدارید / گر لاف زنیم ما[۲] ازوییم
گفتار حسن تو آخرش بین / سرگشته به کوی او چو گوییم

۹

و له قَدَّسَ اللهُ روحَه

ما بند طلسم برگشادیم / در عالم جانِ جان فتادیم
از چار طبیعتی که ماراست / هر روز هزار بار زادیم
از کون و مکان چو برگذشتیم / بر هر دو جهان قدم نهادیم
ما زنده کنون به وصل اوییم / آسوده ز آب و خاک و بادیم
آن نقطه که در میان پرگار / دیدیم چو دیده برگشادیم

۱- اشاره به عبارت معروفی است که در متون صوفیانه آن را حدیث نبوی می شمرند: «لی مع الله وقتٌ لایسعنی فیه ملَکٌ مقرّب ولا نبیٌّ مرسل».

۲- اصل: «که ما».

۱۰

و له قَدَّسَ اللهُ سِرَّه

جان ما در وصل او جانان شده / درد ما از هجر او درمان شده
جان کجا و دل کجا و تن کجا / این همه در کوی او قربان شده
از مکان و از زمان آسوده ایم / شش جهت نزدیک ما یکسان شده
نقطهٔ دل در وجود بی وجود / همچو بحری بی سر و سامان شده
عشق بحر و ما درو چون قطره ای / قطره بین چون بحر بی پایان شده
گه أنا الحق گوی لافی می زند / گاه همچون بایزید سبحان[1]شده
این همه گوید ولی پندار اوست / حق نباشد آنکِ او انسان شده
پرتوی از عکس او بر دل فتاد / گنگ شد انسان و او گویان شده
خاک پای رهروان گشته حسن / لاجرم بر ذروهٔ عرفان شده

۱۱

و له قدّس الله سرّه

ما بار جفای او کشیدیم / تا ذوق شراب او چشیدیم
از درد فراق باز رستیم / در شمع وصال آرمیدیم
از هستی هست نیست گشتیم / در هستی هست او رسیدیم
تا هستی هست او بدیدیم / جز هستی هست او ندیدیم
ما زنده کنون به هست اوئیم / وز هستی او دمی دمیدیم
جان و دل و دین ابر فشاندیم / وین مذهب عاشقان گزیدیم
هم یافت شدست «لی مع‌الله»[2] / هم رمز أنا الحقش شنیدیم
خاک ره رهروان کویش / چون سرمه به دیده درکشیدیم

۱- سبحانی ماأعظمَ شأنی بایزید بسطامی مقصود است، همچنانکه از أنا الحق شطح حسین بن منصور حلّاج مراد است.

۲- در این باره در صفحهٔ ۴۲ توضیحی گذشت.

۱۲

و له قَدّسَ اللهُ روحَه

لب لعـــل دُرربـــارت، نـــمی بـــینم ورا هـــمتا
هـــزاران دُرِّ مـعنی را بــه یک سـاعت کـند پـیدا
ز دردت سـخت گـریانم، ز زلفت سـخت پـیچانم
بــه رویت سخت حیرانـم، ز حسـنت واله و شـیدا
هــمه عـلم و ادب بـودم، هـمه درد و طـلب بـودم
چو عشقت روی بنمودم[1]، تو خود کردی همه یغما
دَرِهــجرت بــه خـود بستم، امید وصـل بشکستم
ازیــن وادی چــو بــرجســتم، بـدیدم عـالمی یکـتا
ز آب و گل چو بگذشتم، ز جان و دل چـو بـرگشتم
هــزاران جــان مشــتاقان، در آن جــا گشــته نـاپیدا
نه چون کافر به کفر اندر، نه چون مؤمن به کار انـدر
از ایــن و آن هــمی بــرتر، بـحمد الله شــدم بــالا
به تقلیدی که مـی گـفتم، ز خـود راضـی نـمی بـودم
دری بر من چـو بگشـودند، عـیان دیـدم هـمه آنـجا
هــمه اسـرار یـزدانـی، کــه مـی گـویند پـنهانی
برون از چار و پنج[2] بینی کـه بـنهادست بـر صـحرا
مرا خود نیست ایـن مـعنی، زبـان حـال مـردان است
گـهی بـینند و گـه دانـند و گـه خـاموش و گـه گـویا
حسن را فـخر آن بـاشد کـه خـاک پـای مـردان را[3]
کـند چــون سرمه در دیـده، مگـر دیـده شـود بینا

۱- «م» در بنمودم مفعول است، یعنی چون عشقت بمن روی نمود.

۲- احتمالاً مقصود چهار عنصر و پنج حسّ است.

۳- اصل: «مردان است».

دیوان

عید عاشق خوشانی

متخلّص به «جشنی»

درگذشته پس از ۷۱۹ هجری (۱۳۱۹ میلادی)

عید عاشق خوشانی

عید عاشق عارفی دانشمند و شاعر بوده، در اواخر سدهٔ هفتم و آغاز سدهٔ هشتم هجری می زیسته، کتاب بلاغة المراد خود را در شوّال ۷۱۹ در شهر نهاوند تألیف کرده است. و چون نسخهٔ خطی حاضر از کتاب او در ذیقعدهٔ ۷۳۸ توسط خواهر زادهٔ او کتابت شده و کاتب الفاظ ترحّم در پی نام او آورده، حکایت از آن دارد که او وفات یافته بوده است، پس زمان درگذشت او را بین دو تاریخ ۷۱۹ تا ۷۳۸ محسوب باید داشت.

جای تعجب است که در مآخذ موجود و دسترس نه تنها شرح احوال و ذکر آثار، بلکه حتی نامی از او نیز نیافتم. گوئی روزگار از ذکر نام این دو شاعر عارف در صحیفهٔ تذکره‌ها ـ بقول فریدون توللی گورستان شعرا ـ دریغ ورزیده است.

بر طبق نسخهٔ خطی موجود، او شاعری صوفی و نویسنده‌ای پرکار بوده‌است. اینک معرفی چند اثر او که شناخته‌ام:

۱ ـ بلاغة المراد فی طریق الأوراد

کاتب نسخه که خواهر زادهٔ مؤلف است، وی را چنین نام برده: «*تصنیف الشیخ العالم العارف المجذوب السالک سیّدی و خالی ترجمان الربانی العاشق الخوشانی*».

مؤلف در آخر کتاب، تألیف خود را بلاغة الاوراد خوانده است. نام کتاب این توهّم را در ذهن ایجاد می کند که کتابی است در اوراد و ادعیه، اما چنین نیست. پس آن را معرفی می کنم، شاید صاحب همّتی به نشر آن اقدام نماید.

کتابی است در تصوف به نثر فارسی همراه اشعار فراوان همه از مؤلف و بفارسی. کتابی است منظّم و مرتّب و تقسیم شده به ۱۰ باب و ۱۰ فصل، که فصل نهم در سماع است. مؤلف در شوال ۷۱۹ تألیف آن را در شهر نهاوند بپایان رسانده است. نثر کتاب و شعر مؤلف در آن واضح و روشن و مفهوم و بدون پیچیدگی است.

گرچه ممکن است این کتاب افکار تازه‌ای در زمینه تصوف در بر نداشته باشد، اما

از آنجاکه نثر و نظمش مفهوم و بی پیچیدگی است، در صورت چاپ شدن، ای بسا بیش از بعضی دیگر از آثار مشهور صوفیانه مورد توجه فارسی زبانان قرار گیرد.
اگر اشعار مؤلف را ازین کتاب بیرون بکشیم، شاید مقدار آن بحدود همین اندازه دیوان کنونی او باشد.

۲ ـ كفاية السالكين
مؤلف در آخر بلاغة المراد اشاره به تألیفات فراوان خود کرده، و در برگ ۳۱ ب نام یکی از آنها راکفاية السالكين گفته است.

۳ ـ دیوان شعر
همین است که در اینجا چاپ می شود، و تعداد ابیات آن ۱۸۹ بیت است. از ملاحظه اشعار عید عاشق مطالب زیر استنباط می گردد:
الف ـ شاعر به وحدت وجود معتقد بوده است.
ب ـ طرفدار سماع بوده، و در آخرین غزل دیوان خود، بطور خاصّ آن را ستوده و مخالفان آن را حیوان و مرده خوانده است. و چنانکه مذکور شد در بلاغة المراد نیز فصلی به سماع اختصاص داده است.
ج ـ بر مذهب اهل سنّت بوده است.

باری از آنجا که بلاغة المراد را بیش از چند دقیقه فرصت نشد که ملاحظه کنم، و عکسی از آن نیز تهیّه نکرده ام، پس سخن راکوتاه می کنم. بی تردید اگر بلاغة المراد با سر فرصت مطالعه شود، اطلاعات بیشتری از احوال و اوضاع مؤلف و روزگار او می توان از آن بیرون کشید.
مؤلف، بلاغة المراد را با یک غزل خود بپایان رسانده، چند بیتی از آن راکه گویای اندیشه و احوال اوست در اینجا می آورم:

من آن بحار علومم که کم نمی گردد　　نه همچو دجله که گاهی کم است و گاه زیاد
ولی چه سود که اندر خوشان فتادستم　　که نیست دیده وری تیزبین و نیک نهاد

بروز و شب اگرم مدّعی زند طعنه | تفاوتم نکند زانکِ هستم[۱] استعداد
کجا بلغزم ازین طعنه های بیهوده | مرا یقین سخن طاعنان بود چون باد
نه پشّه ام که ز باد ضعیف بگریزم | چو بیستونم و اینها بنزد من فرهاد
درود بادا بر آن گزیده سیّد ما | هزار بار و بر آن چار یار احمد باد

تخلّص شاعر

تخلّص شاعر جشنی است، ولی گاه عید عاشق و گاه نیز خوشانی است. خوشان بنا بر اشعار شاعر نام دهی بوده است موطن و مسکن شاعر. این کلمه بارها در دیوان کنونی بکار رفته، و همیشه تلفّظ آن بر وزن مُغان است، نه بر وزن جوشان و سوزان.

دِه خوشان کجا بوده؟ نمی دانم. در فرهنگ آبادیهای ایران[۲] و لغت نامهٔ دهخدا آبادی و دهی را به این نام نشان نمی دهند. اما چنانکه گذشت مؤلف بلاغة المراد خود را در شهر نهاوند تألیف کرده. پس آیا خوشان از دهات اطراف نهاوند بوده است؟ و آیا اکنون باقی است، یا مثل خیلی دیگر از دهات ویران و فراموش شده است؟ و اگر باقی است نام آن عوض شده است؟

علی محدّث

۱- یعنی مرا هست.

۲- از دکتر لطف الله مفخم پایان، چاپ کجا؟ امیر کبیر، ۱۳۳۹.

لفالی المغفور (له) المجزوب السالک

العالم الرّبّانیّ

عید عاشق الخوشانی

رحمة الله علیه رحمة واسعة

۱

امـــروز جـــنید ایـــن زمـــانیم   بـــیرون ز مکـــان و لامکـــانیم
رنـــدیم و عـــیار و لاوبـالی[۱]   در کـــعبهٔ وصـــل بـــی نشـانیم
در بحر وصال غـرق مـحضیم   وز ذوق هـــنوز نشأگـــانیم[۲]
مطلوبْ وی است و ما طلبکار   او طـــالب و مـــا ز طـالبانیم
از ســــرّ فِـــنای[۳]او بـــقائیم   جـــان داده و بـــا هـزار جـانیم
از عــرش گـذشته و ز کـرسی   در رؤیت حـــق مکـــالمانیم
از ســــرّ فَـــنا[۴]بـــقای کـلّیم   وز وجـــه حـــیات جـاودانـیم
از ذروهٔ کـــن فکـــان بـــرونیم   مـــا مـــرغ هـــوای لامکـــانیم
در پـــردهٔ عـــاشقان مـعنی   اســـرار زمـــین و آســـمانیم

۱- مقصود «لا اُبالی» است، و در نسخهٔ خطی دیوان عید عاشق همیشه این کلمه بصورت «لا وبالی» مرقوم شده است. زنگی بخاری - معاصر عید عاشق - نیز در نزهة العاشقین این کلمه را به شکل «لاوبالی» بکار برده است. (زنگی نامه، ص ۱۳۳)

۲- اصل: «نشئگان» ـ البته با کاف عربی که رسم الخط نسخه است ـ (جمع «نشئه»)، و مصحح بنا به رسم الخط امروزی عربی کلمه را نشأه نوشت که جمع فارسی آن نشأگان می شود.

۳- فِناء (بکسر فاء): فضای باز جلوی خانه، یا حیاط خانه. مقصود آنست که از سرّ وجود و آفرینش او ما هستی یافته ایم.

۴- فَناء (بفتح فاء) بمعنی نیستی. میگوید چون خود را فنا و عدم انگاشته ایم به هستی کل رسیده ایم.

پنهان حریم وصل اویـیم | اَفـتاب[۱] حـقیقت جـهانیم
هم دنیی و آخـرت بـدیدیم | در دیـدهٔ مـعنوی عـیانیم
ظاهر چه کنی تو عید عاشق | این فتنه چو در دِهِ خوشانیم
آری چـه کـنم، زبـان حـالم | می‌گوید، و هم برین بـیانیم
مسـتان شـراب خـانقاهیم | در صفّ صـفای صـوفیانیم

۲

و له غفر الله له

ز برج طـور حـضرت مـن بـقای لایـزالسـتم
صـفات ذوالجـلالم مـن، مـعمّای جـمالستم
به چشم سَر مرا منگر، به چشم سِرّ نگر ما را
که من دیباجهٔ قدسم، وزان قـدس کـمالستم
ز عین عین لاهوتم، ز غین غـین نـاسوتم[۲]
مــقالید ســماواتــم، زمـینش را جـبالستم
قیامت نفخهٔ صـورم، ز فـیضش قـطعهٔ نـورم
نه در این پایه مغرورم، نه اَفـتاب و زوالسـتم
به چشم خـلق پـنهانم، نـبیند چشـم خـلقانم
که من سیمرغ وَحدانم، وزین معنی رجالستم
ز «کان الله» کانم من، ز «لَمْ»[۳] در لامکانم من
نــه مــثل کـودکانم مـن، بـلوغ بـی مـثالستم

۱- در اشعار عید عاشق غالباً آفتاب بصورت اَفتاب آمده است.

۲- عین اول بمعنی چشمه و عین دوم بمعنی حقیقت یا خورشید است، میگوید از چشمهٔ خورشید یا حقیقت لاهوتم. غین اول بمعنی ابر است و غین دوم بمعنی تیرگی و حجاب و ظلمت. یعنی از ابر حجاب و تیرگی و ظلمت ناسوتم. مقصود آنکه از دو بخش تشکیل شده ام، ۱ ـ روح که از عالم بالاست. ۲ ـ جسم که از خاک و مادّه است. شاعر در این بیت نظر دارد به نظم السلوک (تائیّه) ابن فارض (بیت ۴۸۳):

فنقطةُ غینِ الغینِ عن صحویَ انمحت | و یـقظةُ عـینِ العـینِ مـحویَ ألغتِ

۳- «کان الله» و «لم» ناظر است به حدیث مشهور «کان الله و لم یکن معه شیءٌ».

ز عَرفِ عُرف معروفم[۱]، عُرَف[۲]شد جمله مکشوفم
به عِرفِ عُرف مطروفم[۳]، به عرفان در نـه لالسـتم[۴]

مــــنزّه از خـــود و اویــم، بــه جــویائی ورا جــویم
ســـخن در کـــفر مـــی گــویم، ولی آب زلالســتم

هـــزاران پـــرده بـــبریدم، هـــزاران ســال بـپریدم
هـــزاران پـــرده بـدریدم، کـنون اشکسـته بـالستم

یـقینت را گـمان آیـد، کـه چـون مـن در خـوشان آیـد
بدان کاین سِرّ عـیان آیـد، چـرا کـز مـیم و دالسـتم[۵]

ز بــعد مـوت مـن هـر دم، بـری حسـرت نـهی مـاتم
کــه دردا نــیست آن مـحرم! کــه سرگردان حـالستم

مـــنم درمـــان هـــر دردی، ولی پـــنهان زهـــر مـــردی
نــیم درخـــورد هـــر دردی، نـه هـر مـرغی حـلالستم

من آن ظـلّ خـداونـدم[۶]، کـه بـا کس نـیست پیوندم
درختِ هست بـــرکندم، هـــم اَفـتاب و ظِـلالستم

مـنم از فـضل حـق آیــه، مـنم طـفلیّ و حـق دایـه
مـــنم دُرّ گـــرانـــمایه، ز دریـــای بِـــلالستم[۷]

۱- عَرف بوی خوش است و عُرف بمعنی نیکی و خیر و بخشش است. یعنی از بوی خوش نیکی ها شناخته می گردم و شناخته هستم، یعنی همه مرا از شهرت کارهای نیکم می شناسند.

۲- عُرَف جمع عُرف و عُرفَه است و هر دو بمعنی تپهٔ شنی و مکان بلند. مقصود آنکه همهٔ بلندیها و مقامات و معایبر والا را می شناسم و بر من مکشوف گشته است.

۳- عِرف (بکسر و ضمّ عین) بمعنی صبر است، و عُرف بمعنی خیر و نیکی و جود. «هو مطروف العین بفلانٍ» یعنی او فقط به فلانی چشم دوخته است. پس مقصود از گفته شاعر اینکه: به صبر بر کار خیر و نیکی نظر دوخته ام. یعنی پیوسته به انجام کارهای خیر و نیکی مشغولم و روزگار می گذرانم.

۴- یعنی در عالم عرفان نیز لال نیستم بلکه گویا، مفسّر و ناشر علم تصوف در بین مردم هستم ، با تألیفات فراوان و اشعار خود.

۵- شاید اشاره است به کلمه «محمّد» و مقصودش حقیقت محمدیّه است که در کتب صوفیه از آن سخن می گویند و جهان را مظهری از حقیقت محمدیّه می دانند.

۶- اشاره می کند به مقام خلیفة اللهی انسان.

۷- بِلال (بکسر و فتح و ضمّ باء) در لغت بمعنی آب است. شاید شاعر میگوید از دریای زلال حقیقتم. و

سخن از وحدتش گویم، ز کثرت دست می‌شویم
بـه‌معنی مـحو در اویـم، جـمالستم جـلالستم

۳

و له قدّس الله سرّه

دلا بـرخـیز یک سـاعت طـناب نـیک و بـد درکش
زمـانی بـی خـود آی آخـر، فـنایی را بـخود درکش
یکـی را جـو اگـر جـویی، دویـی بـردار اگـر اویـی
یکی را چون تـو مـی جـویی، قـلم از حـرف صـد درکش
بـه شـهرستان وَحـدانـی، شـو ار مـردی ز مـردانـی
دریـن پـندار چـه مـانی؟ ز مـادونِ احـد درکش
چـو در بـازار احـد بـاشد، وزو هـر دم مـدد بـاشد
دل ار جـویای صـد بـاشد، ازو هـر دم مـدد درکش
شـراب صـاف فـیروزی، بـخور گـر مـرد پـیروزی
دو چشم از دون[1]چو بردوزی، می از دست صمد درکش
طـناب عـرش بـالایی، بـبر گـر مـرد بـالایی
بـه‌کـرسی هـم فـرو نـایی، رقـم را بـر رصـد درکش
هـمه بـرهم زن ار مـردی، چـو بـا مـعشوق پُـردردی
چـو ایـن مـعنی بـرآوردی، دهـان را چـون اسـد درکش
خـوشانی گـر خـریداری، وگـر مـردیّ و دیـن داری
دریـن ره مـرد در کـاری، مـوحّد شـو احـد درکش

شاید تلمیح به نام بِلال حبشی نیز باشد که مؤذّن مشهور پیامبر بوده است.

۱- یعنی از دون او، از غیر او.

۴

و له قدّس اللهُ روحَه

آن بـحر مـوج‌زن کـه دو عـالم درو کـم است
در من نشست و موج زد و هر دو درهم است
لمـــعات بـــحر وحـــدت او قـطرهٔ مـنی
در خـود کشـید زانکِ از آن بـحر شـبنم است
گاهیش تـحت بـرد و گـهی فـوق عـرش بـرد
گـاهی پـدید نـیست، گـهی جـان عـالم است
جـــایی رسـید قـطرهٔ مـعنیّ مـن کـه آن
نتوان به قـطره گـفت کـه دریـای اعـظم است
از عــقل و فکـر شـد مـتبرّا در آن بـحار
مسـتغرق بـحار عـمیق است و مُـنعَم است
از افــتقار رســته و گشـته غـنیّ مـحض
وین نکته نزد هر کسی ای جان نه مُفهَم است
عالم فـرو گـرفت کـنون قـطره‌ای، کـه نـیست
قطره، که قُلّ[1] مختصرش بـحر قُـلْزُم[2] است
گشـته مـحیط هـر دو جـهان بـحر معنیم
هــرکس کـه ایـن لطـیفه نـدانـد بـهایم است
آن بـحر قـایم است بـه‌ذات خـودیّ خـود
وین قطره‌ای که هست، بدان ذات قـایم است
جشـــنی چگـــونه بـــازدهد بـــیّنات آن
چون قطره‌ای که هست در آن بحر هادم است

۱- قُلّ یعنی قلیل و اندک.

۲- بحر قلزم یعنی بحر احمر، دریای سرخ. و قُلزُم شهری بوده است بر لب دریای سرخ که بعداً ویران شد، اما نام آن بر دریای سرخ باقی ماند.

۵

و له رحمة الله علیه

طالبا گر من نباشم بر سرخاکم گذر
بوی وصل یار زیبا از سر خاکم بُبَر[۱]
ور ترا اندر طریقت مشکلی افتد همی
چون نبینی در حیاتم، رو کتابم را نگر
تا به توفیق الهی از کلام این ضعیف
مشکلت حل گردد و گردی ز معنی باخبر
ور نگردد مشکلاتت زین دو معنی حل همی
ناجوانمردم اگر ننمایمت در خواب در
ای دریغا عید عاشق کز خوشان خواهی گذشت
وی دریغا کاندرین قریه یکی صاحب نظر
می ندیدم می ندیدم تا بیاساید ز من
نیست دعوی این معانی، بلکِ هستم بیشتر
گوهر دریای عُرفم مانده از دریا (برون)[۲]
لیکن اندر چشم طفلان می‌نمایم مختصر

۶

و له أیضاً

صوفیا یک دم شراب صاف معنی نوش کن
یک زمان در پرده‌ای اسرار معنی گوش کن
همچو مردان طریقت در طریق معرفت
مظهر عالم شو و سَر را به سِرّ سَرپوش کن

۱- در نسخه خطی روی باء اول از کلمه «ببر» ضمّه نهاده که دلالت بر تلفّظ آن دارد، در زبان کاتب که خواهر زادهٔ شاعر یعنی جشنی بوده است.

۲- یک کلمه در اصل نسخه پاک شده، و آنچه در پرانتز نهاده شده حدس مصحح است.

آفـــتابی گَـــرد لیکـــن مـــخفی از عـــالم گـــذر
پس خـــیال ایـــن دم و فـــردا و دیّ و دوش کـــن
یک صفت شو در صفت، واندر صفت شو بی صفت
دیگ دل را یک زمـــان بـــر مـطبخ جـان جـوش کـن
آســمان را و زمـــین را چـــون سـجلّ انـدر نـورد(۱)
در قـــیامت شـــو قـــیامت بـــین و قـامت هـوش کـن
شــــــعلهٔ نـــــار الهـــــی چـــــون بـــــیاید در دلت
دنـــیی و عـــقبی بســـوزان، نـــفس را بـــفروش کـــن
چـــون شـــراب لایـــزالی ریـــخت در کـــامت ازل
خُـــمّ جـــان را تـــا ابـــد در سُکـــر او مـــدهوش کـن
وانگهی هشیار و انـدر جـان هـمی شـو بـی مـیان(۲)
در مـــــیان کش یـــــار زیـــبا را و در آغـوش کـــن
تکـــیه بـــر حـق زن نـه بـر خـود جشـنیا گـر عـاقلی
نـــــوشداروی مـعانی چـــون بـدیدی نـــوش کـــن

۷

و له غفر الله له

تـــرسابچهٔ مســـتم دیـــن بـــرد و دل از دستم
در بتکده بنشستم، ای خـواجـه چـه فـرمایی؟
زان ابروی خون خوارش، دل گشت گرفتارش
مـــن بـــندهٔ رخســـارش، وان زلف گـرانـمایی
زان زلف ســـــیاه او، وان روی چـــو مـــاه او
دل شـــد بـــه هـوای او، شـوریده و سـودایـی

۱- برگرفته است از آیهٔ ۱۰۴ سوره انبیاء: یومَ نطوی السماءَ کطیِّ السّجلِّ للکتب.
۲- اصل: «وانگهی هشیار شو واندر جان شو بی میان».

۵۸

دوشم می جان در داد، وان روی چو مه بگشاد
دل گفت به جان فریاد، ای جان ز چه می نایی؟
جان و دل و دین و تن، بگذاشت مرا بی من
بگرفت ورا دامن، کای قبلهٔ یکتایی
حال من بیچاره، سرگشته و آواره
دیوانه به یکباره، ای خواجه چه فرمایی؟
گفتا اگر این مردی، شوریده و پُر دردی
در عشق نه نامردی، در مذهب ما آیی؟
گفتم: چه کنم؟ گفتا: هرگز نشوی زیبا
تا می نشوی ترسا، در مذهب ترسایی!
گفتم که برم فرمان، هم از دل و هم از جان
ای درد مرا درمان، وی گوهر هرجایی
جشنی چو ز کفر و دین، بگذشت بدین تلقین
دریافت ازو تعیین، شد گوهر دریایی

۸

و له رحمة الله علیه

بیا ساقی بیاور می که سجّاده بسوزانم
دمی با ما تو خلوت کن، که از مردم گریزانم
بجویم هر سحر خاک سر کوی سگان تو
بر آن خاک از دل و دیده دوصد قطره بریزانم
نیابم دُرّ وصل تو، شدم در هجر سرگشته
خودیّ خویشتن هر دم ازین غیرت ببیزانم
دلاراما شدم بی خود، ز خود در خود خجل گشته
که دانم قدر یک ذرّه نباشد خیر میزانم

ازین افتادگی روزی، مرا برگیر و در بـر کش
ازین افتادگی در ده شراب وصـل و خـیزانـم
مگر جشنیّ بـیچاره بـه کـام دل رسـد از تـو
درین هجران متوالی[1] چنین یکره مسوزانم

۹

و له تغمّده الله بغفرانه

آفتاب عالمم که سر از شرق می زنم | نور حقیقتم که ازو برق می زنم
دُرّ بحار معرفتم در بحار او | زان وجه دم ز معرفت غرق می زنم
اثبات ثبت عالم تحقیق گشته ام | مر نفی را به سیف صفا فرق می زنم
در اتّحاد وصلت وحدت موحّدم | نه دم ز زهد و سبحه، نه از زرق می زنم

۱۰

و له أیضاً
(در وصف بهار)

بـهار بـین کـه چگـونه شکـفت لاله و گـل
ضرورت است که بـر گـل بـنالد ایـن بـلبل
درخت سـبز شـد و بـاغ لاله هـا بگـرفت
جهان جوان شد و عبرت گرفت ازو مـقبل
هـر آن دلی کـه ز افکـار خـالی است بـهار
نه دل بود، که گِل است آن دلی که نبود دل
اگـر تـو صـاحب ابـصاری ای حـریف بـیا
ببین تو صنع خداوند و حل کن این مشکل

۱- اصل: «مطوالی».

وگر تو چشم نداری، نبینی این اسرار
به چشم کور نه ماضی بود نه مستقبل
بهار بین که چه جلوه همی کند بر ما
هر آنکِ چشم ندارد، چه باشدش حاصل؟
بیا دمیّ و نگه کن تو لاله در بستان
که جاودانه نماند جهان ایا عاقل
هر آن کسی که ندید او صنایع یزدان
نه آدمی است که چون چارپاست آن غافل
به هر نظر که برآرند عارفان به بهار
هزار گونه ز اسرارشان شود حاصل
ولیک صید نگیرد بجزکه شهبازی
کسی که هست ورا این طریقه‌اش کامل
به هر نظر که برآری تو جشنیا مگذار
که آن نظر ز تو ای دوست بگذرد مهمل
وصال دوست اگر خواهی از سر هستی
خیال خام بود گر شوی ازو واصل
به نیستی سر خود دَردِه و وصال بجوی
ز هرچِ اصل ندارد برو از آن بگسل
مگر وصال چنان یار حاصلت گردد
ز معضلات برون آی تا شوی مفضل
ممان به هیچ منازل، که راهبر گردی
به هر دمی تو فرس تیز ران درین منزل

۱۱

و له قدّس اللهُ سرّه

تــا خــرابــاتی شــدم در کــوی یــار دلربــا
جــان مــن در عشـق مـی گـردد بسـان آسـیا
روز و شب مـخمور عشـقم در مـقام عـاشقی
کـبر مــن کـم گشت تـابنشست کبر کبریا
جام شیخی را بـه جـام می بـدادم در زمـان
گر هوس داری تو آن می را، مترس از کس بیا
لاوبــالی گــرد در مــیدان گــوبازان عشــق
صــوفی صــافی شـو و آتش زن انـدر بـوریا
همچو جشنی مـحو کـلّی گـرد در نـور رخش
تــا شــوی در راه مــعنی آفـتاب بـاضیا

۱۲

و له غفر الله له

نـااهـل چـه دانـد ایـن مـعانی
مـخفی کـن اگـر تـو کـاردانـی
ور مــی کــنیش تــو آشکــارا
بشـنو تـو نـصیحت خـوشانی
بــا اهــل بگــو کـه تـا بـدانـد
اســرار ز جــان و دل نــهانی
ورنه شود از تـو فـتنه حـاصل
این رمز مگـر تـو مـی نـدانـی
جشنی تو حفاظ سخت تر کن
چندانکِ به جـهد مـی تـوانـی
ای دوست ز دست شد عـنانم
باشد کـه بـدست مـن رسـانی!
ورنــه بـیقین شـدست ظـاهر
اســـرار نـــهانیم عـــیانی
اسرار چو شد عیان، نـهان شـو
در عـــالم کـون و لامکـانی

۱۳

و له رحمة الله علیه

یک زمـان غـوّاص در ایـن ژرف دریـا آمـدم
وانگـــهی مـــردانـــه در وی نـــاهویدا آمـــدم
چون خودیّ خود در آن دریا فرو دادم ز خـود
این خودی گم گشت و از خود زود پیدا آمـدم
چون به یک ره غرق آن دریای وحـدت آمـدم
قـطرهٔ خـود مـحو دیـدم، عـین دریـا آمـدم
این زمان دریای محضم، زان همی گویم که من
از دوئـــیّ قـــطره در دریـاش یکـتا آمـدم
مــن مـعمّای مـعانی بـودم انـدر مـعرفت
لاجــرم در مــعنوی ســرّ مــعمّا آمــدم
از مـــقام دیـــو و انســانی بـریدم، لاجـرم
در مـقامات عُـلا مـن عـرش اعـلا آمـدم
از صفای می چنان مستم که از خود بی خـودم
در صـــف مســـتان او مست مـصفّا آمـدم
از هـمه جـایی مـرا جـا آمـد انـدر جـای خـود
ایـن زمـان فـارغ هـم از اینجا و آنجا آمـدم
گـرچـه بـودم اسـفل اسـفل ز انسـانیّ خـود
چـــون ز انســانی گـذشتم، سـرّ بـالا آمـدم
چون ز اسما مـحو گشتم، در مسـمّا گـم شـدم
مـحوِ مـحوِ محو گشتم، صحوِ عـمدا آمـدم
جشنی اندر وحدت من چون موحّد گشته ای
موج می زن چونکِ می گـویی کـه دریـا آمـدم

۱۴

و له قدّس الله سرّه

وقت شد تا من ز مستی نعره‌ها درهم زنم
یک قدم بردارم و بر عالم و آدم زنم
خیمهٔ همّت برآرم بر فراز هفت و هشت
وان طناب او ز سوی گنبد اعظم زنم
چونکِ هستم قطره‌ای از بحر وحدت گُم شده
خیزم و این قطره را مردانه من بر یَم زنم
قطره چون در بحر وحدت گم شود، مِن بعد آن
زَهره ام نبود که از دریای وحدت دم زنم
چون نباشد اختیار قطره اندر بحر ژرف
اختیار بحر را در مایَزیدش[1] کم زنم
لیک می ترسم که قطره گوید این ساعت یَمَم
همچو منصور آن أنا الحق نزد نامحرم زنم
آه و واویلاه از اسرار بحر معرفت
معرفت گوید که من شمشیر لایَعدَم[2] زنم
وین سخن خوض است، مخفی بهتر از عین بشر
نیک دانم این معانی، لیک لایَعلم[3] زنم

۱- مایَزید: «ما» موصول و «یزید» فعل مضارع زادَ از ریشه «ز ی د» است، بمعنی زیاد شدن و زیاد کردن. یعنی یزید فعل لازم و متعدی است.

دراین غزل سخن از وحدت وجود است، و شاعر در بیت حاضر می گوید: چون یک قطره در دریائی بزرگ اختیار و ارزشی ندارد، بنابراین آنچه راکه بر دریا افزون شده (یعنی آن یک قطره را)، من بنظر تحقیر و بی ارزشی می نگرم. مقصود آنکه: من که قطره ای از دریای وجودم، در این دریای بزرگ هستی چیزی و کسی نیستم و ارزشی ندارم.

۲- لا حرف نفی و یَعدم فعل مضارع بمعنی از دست دادن است. لایعدم یعنی بی نیازی و غِنَی، و هستی و وجود.

۳- لایعلم زدن: اظهار نادانی کردن.

گـر ز جـام شـاهد مستم خـورم جـامی دگـر
از سر مستیّ و شورش، هر دو کون بر هم زنم
لاوبـــالی وار گـــردم در مـــقام مـــعرفت
معرفت را جـهل گـیرم، جـهل را مـحکم زنـم
صـد هـزاران سـرّ مـعنی را بـه مـعنی در دهـم
صد هزار اسرار را از دوست خم در خم زنـم
وانگــهی بـنشینم و بـرخـیزم و سـاکـن شـوم
از ســفر بـاز آیـم و مـن قـفل را بـر فـم زنـم
عید عاشق تیز مـی رانـی دریـن مـیدان فـرس
گــو بـه چـوگان مـعانی گـوی بـر ادهـم زنـم

١٥

و له قدّس اللهُ روحَه

امـــروز دگـــر بـــاره ســـودای دگـــر دارم
نه عاقل و مجنونم، نـه مست و نـه هشیارم
پـــا بـــر ســـر کـــونینش، بـنهم ز سر شـادی
گر واقف مـن گـردد، کـو هست خـریدارم
برخیز و بیاور مـی، سـاقی بـدهم(١) جـامی
تـــا مـــن کـــله هســـتی بـــرگیرم و بـــردارم
خواهی که مرا بینی، در کُنجِ خرابات(٢) آی
آنـجا بـطلب مـا را، کآنـجاست سـر و کـارم
تـــو صـوفی سـالوسی، مـن رنـد خـرابـاتم
تـــو عـابد تسبیحی، مـن مـلحد و خـمّارم

١- «م» در «بدهم» مفعول است، یعنی جامی بمن بده.
٢- اصل: «کنج و خرابات».

مـن مـرد مـی و چـنگم، بـرخیز و مکـن جنگم
تـا مـطرب جـان جـانی، گـوید دو سـه گـفتارم
مـا را چـه غـم طـاعت؟ مـا را چـه غم تـقوی؟
مـن عـاشق و مـجنونم، مـن رنـد و سـبکسارم
فـتوی بـده ای قـاضی! در نـزد مسـلمانان
کـو را بـتوان کشـتن، چـون گـفت کـه کَـفّارم
ای شهر خوشان (جشنی)[1] در شهر چه می دارید؟
بـیرون کـنی[2] از شـهرم چـون سـارق و عـیّارم
هـان جشـنی عـاشق رو مـردانـه چـنین در ره
تـا حـاصل تـو گـردد ایـن وصـل دُرَربـارم

۱۶

و له رحمة الله علیه

دوش تا وقت سـحر مـن دیـدگان تـر داشتم
هر دو دست از شور عشقش نیز بر سر داشتم
چون مـؤذّن گـفت آن «الله اکـبر» وقت صبح
ای عـجب مـن عـار از آن «الله اکـبر» داشـتم
زانکِ آن مـرد فـضول از غـفلت خـود نـام او
برد در حـالت ز غـیرت مـن فـغان بـرداشتم

۱- در اصل یک کلمه از اینجا پاک شده، که مصحح آن را چنین حدس زد.

۲- یعنی بیرون کنید. گاه در متون سدهٔ ششم هجری این نوع تعبیر بکار رفته است. یعنی صیغهٔ امر جمع مخاطب را بصورت مفرد خطاب کردن. در نقض عبد الجلیل قزوینی در مواردی و در تفسیر ابوالفتوح رازی بفراوانی این تعبیر بکار رفته است. در نقض می گوید:

«اصحاب بوحنیفه را به محفل پادشاه حاضر کردند بکرّات که بدیدار خدای تعالی بگویی و بنویسی که قرآن قدیم است». بجای بگویید و بنویسید.

برای شرح این نکته تعلیقات نقض را بنگرید (تعلیقه ۳۱، ج ۱، ص ۱۷۲ ـ ۱۷۵).

گفتم ای مرد از برای حق که نام حق مبر
گفت حق می گویم، امّا من نه باور داشتم
زانکِ وقت از من ببرد اندر زمان اللهِ او
ای خوشا وقتا که جشنی دل چو مجمر داشتم

۱۷

و له غفر الله له

شاد باش ای دل که دنیا جز خیالی بیش نیست
زرّ و سیم و مال دنیا جز وبالی بیش نیست
آسمان گر هست چون پیروزهٔ آراسته
با ستاره در لباس لیل، خالی بیش نیست
روز اگر بر آسمان خورشید تابان تافتست
در لباس خاکدان، جز انتقالی بیش نیست
رو دماغ خواجگی بیرون کن ای جان از دماغ
در دماغ بادبانت اختلالی بیش نیست!
تا به کی عُجب و غرورِ مستی و کبر و منی
می نپنداری که عمرت را هلالی بیش نیست؟
دل مبند اندر جهان ای خواجه زیرا کاندر او
هیچ کس باقی نماند، انفصالی بیش نیست
توشهٔ عقبی ازینجا بَر اگر تو عاشقی
حمل کن زاد رهت کاین احتمالی بیش نیست
عادت داماد باشد تا بیارایند عروس
هست دنیا چون عروسی کش جمالی بیش نیست
آسمان چون گنبد و دنیا رباطی پر ز خاک
خلق همچون کاروان، جز قیل و قالی بیش نیست

عید عاشق از جهان معشوقهٔ معنی طلب
زانکِ عشّاق جهان جز بدفعالی بیش نیست
آخرت را چون عروسی دان بقا اندر بقا
وین فنا اندر فنا هم کرّ و لالی بیش نیست

۱۸

و له رحمة الله علیه

طالب چو به‌مطلوب رسد مطلوب‌است   لیکن اگرش گمان‌بود محجوب‌است
شرط ادب‌است خویش‌را نادیدن   گر این‌سخن ازنهادش آید خوب‌است

۱۹

و له غفر الله له

بی روی تو می روم به دوزخ   با روی تو دوزخم بهشت است

۲۰

و له غفر الله له

نه ذکر ماند و نه فکرم، نه وقت و اورادم
نه خرقه و نه سجاده، نه توبه در یادم
نه طیلسان و نه تسبیح و نه شب و روزم
نه مصحف و نه کتاب و نه غمگن و شادم
نه مرد مردم و نه مرد مسجد و منبر
نه رندم و نه خراباتیم، نه عَبّادم
نه عاقلم نه مشوّش نه مست و دیوانه
نه کافرم نه مسلمان نه نیز زَهّادم

نه عرش ماند و نه فرش و نـه دنـیی و عـقبی
نـه آسـمان نـه زمـین، جـمله داده بـربادم
نه فوق ماند و نه تحت و نه خود یمین و یسار
دریـن مـقام کـه گـفتم دمـی نَـاِستادم
گذشتم از ملک و جنّ و انس و وحش و پری
شـدم نشـیمن اوّل کـه بـود بـنیادم
گسسـتم از هـمه، در اتّـحاد پـیوستم
کـنون نـه گـبر و نـه تـرسا، نـه نـیز الحـادم
ز عـلم هـای لدنّـی کـتابها دارم
هـزار بـاره دریـن عـلم گشـته اسـتادم
چو نیست محرمی اندر خوشان، بگو جشنی
ازیـن جـهت درِ صـندوق عـلم نگشـادم
مـن از عـلوم لدنّـی چـو لال خـاموشم
کـه مـدّعی بـنداند فـغان و فـریادم
زبـان مـن ز مـعانی کـلنگ فـرهادست
چـه کـوه مـردی از آن مـی کَـنم کـه فـرهادم
گـهی خـرابِ خـرابـم ز جـرعه هـای زلال
گـهی نـه نـیک خـرابـم، نـه نـیک آبـادم

۲۱

و له غفر اللهُ له

(در ستایش سماع)

هرکِ را سمع نباشد، به سماعش مبرید
هر مریدی که بمیرد، ز سرش درگـذرید
مرده آن است که بوئی ز سماعش نـبود
هرکِ را نیست خبر، زمرهٔ حیوان شمرید

چـــه تـــوانـــید خـبر یـافتن از ذوق سـماع
ای گروهی که به غفلت همه در خواب و خورید؟
عـــاشقان راست مسـلّم کـه سـماعش بـروند
در سـماع آیـی اگـر مـردی[1] و صـاحب نـظرید
عـــاشقان جـــملهٔ اســرار بــبینند و سـماع
چـون بـبینند، شـما چـون هـمگی بـی بـصرید؟
عـاشق آن است کـه جـان پـاره کـند وقت سـماع
نه شـما کـز غـم جـان در سـر خـوف و خـطرید!
خـیز تـا وقت سـماع از سـر جـان بـرخـیزیم
تـا بـه کـی جـام زلال از کـف سـاقی نـخورید؟
خـیز تـا در سـر آن مـجلس و خـمخانه رویـم
خـیز تـا کـی چـو گـدایـان بـه خـیالات دریـد؟
ای دریـــغا کـــه اگـر شـوق جـمالش گـویم
بـی خـبر طـعنه درآرد کـه: «بـه حـالش نگـرید!»
با که گویم غـمت ای جـان و جـهان و دل و دیـن
ای که مـردم ز غـمت، خـیز (و) بـخاکـم سـپرید!
جشـــنیا حـــال سـماع از دل عـارف بـطلب
صـــدفی را طـــلبی گـــر بـــطبایع مـــطرید
لذّت و ذوق ســماع است هـمی خـون جگـر
جـملگی سـمع درآریـد کـه خـون در جگـرید

۱- یعنی در سماع آیید اگر مردید. و این نوع تعبیر یعنی صیغهٔ امر مخاطب جمع را به شکل مفرد بکار بردن در همین دیوان عید عاشق نمونه اش گذشت (ص ۶۵).

منتخب آداب سماع

تألیف

ابو المفاخر یحیی باخرزی

درگذشتهٔ ۷۳۶ هجری (۶ ـ ۱۳۳۵ مسیحی)

انتخاب

یکی از ادبای نزدیک به زمان مؤلّف

پیش گفتار

سیف الدین باخرزی (۵۸۶ ـ ۶۵۹) صوفی نامدار سدهٔ هفتم هجری، از خلفای نجم الدین کبری[۱]، و از مرشدان و اقطاب صوفیّه در بخارا بود، که در مدّت حیات خویش از اعتبار فراوانی برخوردار شد، و پس از او خاندان او نیز از شهرت و نیک نامی وی بهره وری یافتند.

یکی از نوادگان او ابوالمفاخر یحیی فرزند برهان الدین احمد پسر سیف الدین باخرزی مؤلّف رسالهٔ حاضر است. ابوالمفاخر یحیی (درگذشتهٔ ۷۳۶ هجری) صوفی دانشمند و جهاندیدهٔ سده هشتم هجری درسال ۷۱۲ کرمان را بقصد بخارا ترک گفت و تا آخر عمر در آن شهر زیست و در مدفن جدّ خویش بخاک سپرده شد.

ابوالمفاخر سفرهای دور و دراز رفت و در علوم دین از استادان بسیار دانش آموخت، و در عالم تصوّف مشایخ بسیاری را دریافت و اجازات گرفت یا خرقه بر او پوشاندند.

وی ادیبی خوش ذوق بود و اثر مهمّ وی *اوراد الاحباب و فصوص الآداب* است در دو جلد. جلد اول «اوراد الاحباب» در باب اوراد و اذکار صوفیانه و جلد دوم «فصوص الآداب» در بارهٔ آداب صوفیه است. و همین جلد دوم بسال ۱۳۴۵ ش جزو انتشارات دانشگاه تهران بچاپ رسیده است.[۲]

معرّفی رسالهٔ حاضر

رساله حاضر گزیده ای است از فصّ *آداب السّماع* از کتاب اوراد الاحباب. و نسخه

۱- قدیمی ترین کتابی که در شرح حال نجم الدین کبری تألیف شده، کتاب مختصری است بفارسی در پنج باب بنام: تحفة الفقرا فی سیرة الشیخ نجم الدین الکبری. (کشف الظنون ۱/ ۳۱۱ و ۳۷۱)

۲- برای اطلاع بیشتر از احوال و آثار مؤلف رساله حاضر ابوالمفاخر یحیی و جدّش سیف الدین باخرزی رجوع فرمائید به پیش گفتار اوراد الاحباب مذکور از ایرج افشار، و تعلیقات مرحوم جعفر سلطان القُرّائی بر روضات الجنان ۲/ ۵۹۹ و نیز تاریخ ادبیات صفا ج ۳ بخش ۲ ص ۱۲۶۲ ـ ۱۲۶۳.

منحصر بفرد آن جزو مجموعه ایست در کتابخانهٔ ایاصوفیه در استانبول بشمارهٔ ۴۷۹۲. رساله حاضر از برگ ۶۲۸ تا ۶۳۴ مجموعه مذکور است. سایر اجزاء مجموعه و تاریخ کتابت آن بدست من نیامد. اما نسخه ایست کهن بخط نسخ پخته ۲۵ سطری. نسخه ایست نسبةً صحیح و خوب، ولی میکروفیلم مورد استفاده بسیار کمرنگ، گاهی ناخوانا و بعضی جاها سیاه شده یا پاک شده است، که خوشبختانه با مقابله با نسخهٔ چاپ شدهٔ اوراد الاحباب در حدّ امکان تصحیح و قابل استفاده شد. شماره میکروفیلم در کتابخانهٔ دانشگاه اوپسالا MF 15:1097 است.

گزینده یا منتخِب این رساله شناخته نشد. امّا نسخه گواهی می دهد که زمان گزینده از مؤلّف چندان دور نبوده است. گزینده گزینش حاضر را «منتخب من الرسالة» نامیده است، اما راقم این سطور «منتخب آداب سماع» را برای آن بامعنی‌تر یافت.

رسالهٔ حاضر بسیاری از اغلاط یا مبهمات یا وجوه معلّق نسخهٔ چاپی اوراد الاحباب را تصحیح می کند. گاهی اختلاف این رساله با اوراد الاحباب چشمگیر است. مثلاً غزلی که در اواخر رسالهٔ کنونی به نظامی نسبت داده شده، در چاپ اوراد الاحباب از عطّار دانسته شده است.[۱] بعلاوه غزل را در نسخهٔ حاضر ملاحظه کنید که چقدر لطیف و زیباست، اما ابیات یا کلماتی از آن در اوراد الاحباب به چه شکلی درآمده است.

گزینندهٔ رسالهٔ حاضر، گاهی مطلب را بطور بسیار فشرده‌ای خلاصه کرده، مثلاً از یکی دو صفحهٔ اوراد الاحباب فقط یکی دو جمله را برگزیده و در رساله خود آورده است. به این جهت کلامش مصداق «ایجاز مُخِلّ» یافته است.

در بارهٔ مؤلّف و مآخذ او

روشمندی و امانت داری مؤلف ـ ابوالمفاخر یحیی ـ چشمگیر است. روشمندی او را در اوراد الاحباب می بینید. در باره امانت داری او اینکه بر خلاف بسیاری از

۱- طبیعةً حکم در بارهٔ اینکه غزل از کدام یک از دو شاعر است، به جستجو در غزلهای آن دو شاعر احاله می شود.

قدما که مآخذ خود رایاد نمی کردند، یا اگر یاد می کردند چندان گنگ و مختصر که چیز درست و حسابی یی دستگیر بعدیها نمی شود، وی مآخذ خود را بروشنی یاد کرده است (در آغاز رسالهٔ حاضر، و آخر اوراد الاحباب).

از یازده مأخذی که مؤلف بدانها استناد جسته، بعضی خوشبختانه تاکنون باقی مانده و بچاپ رسیده اند. از بعضی نسخه های خطی موجود است، ولی بعض دیگر را ظاهراً باید مفقود بحساب آورد. بهر حال با وجود عدم دسترسی به منابع لازم، تا آنجا که مقدورم بود جستجو کردم و نتیجه را از خوانندهٔ ارجمند دریغ نمی دارم.

۱ ـ *قوت القلوب* ابو طالب مکّی (درگذشته ۳۸۶ هج) نخستین بار بسال ۱۳۱۰ هج چاپ شده است. (سرکیس)

۲ ـ *آداب المریدین* ابو النجیب سهروردی (۴۹۰ – ۵۶۳ هج) را حاجی خلیفه در کشف الظنون ۱/ ۴۳ معرّفی کرده، و بروکلمن نسخه آن را نشان داده است (تکمله تاریخ ادب عربی ج ۱/ص ۷۸۰. نیز رجوع شود به کحاله ۵ / ۳۱۱).

۳ ـ *عوارف المعارف* شهاب الدین عمر سهروردی (۵۳۹ ـ ۶۳۲ هج) نخستین بار در مصر بسال ۱۲۹۴ بطبع رسید (سرکیس). دو چاپ دیگر ازین کتاب را من دیده ام، یکی چاپ بیروت (دار الکتاب العربی) بسال ۱۹۶۶، و دیگری چاپ دار المعارف مصر در سال ۱۹۹۳.

۴ ـ *رسالة الخلوة*

در بین آثار نجم الدین کبری اثری بنام «رسالة الخلوة» چه در تذکره ها و چه در فهارس مخطوطات بنظر من نرسیده است. اما یکی از تألیفات نجم الدین کبری (مقتول در ۶۱۷ یا ۶۱۸ هج) کتابی است بنام فواتح الجمال و فوائح الجلال. کتابی است به عربی. اما حاجی خلیفه در کشف الظنون آن را «رساله ای فارسی» معرفی کرده است.

نگارنده چند نسخه کهن ازین کتاب را خود دیده است که همه بزبان تازی است و آنچه در فهارس نیز معرفی می کنند جز این نیست. بنابراین گفتهٔ حاجی خلیفه ـ اگر اشتباه نباشد ـ دلالت دارد که نسخه ای که از نظر تیزبین کاتب چلبی گذشته یا ترجمهٔ فارسی کتاب بوده است، یا خود مؤلف نسخه دیگری از متن عربی را بزبان پارسی تحریر کرده بوده است، همان گونه که در تألیف دیگرش انجام داده، نخست «رسالة الهائم الخائف» را بتازی نوشت و بعد بدرخواست برخی از شاگردانش آن را بفارسی تحریر کرد و نام «السائر الحائر الواجد» بر آن نهاد.

باری فواتح الجمال تاکنون دو بار چاپ خورده است: بار اول توسط فریتز مایر در ویسبادن آلمان بسال ۱۹۵۸ م، و بار دوم در قاهره بکوشش دکتر یوسف زیدان در سال ۱۹۹۳ م. و نمی دانم بچه علت دو مصحّح یاد شده کتاب را بنام «فوائح الجمال و فواتح الجلال» چاپ کرده اند، در حالیکه نسخ کهن صریحاً همان است که مرقوم داشتم. حاجی خلیفه در کشف الظنون ۲ / ۱۲۹۲ و فهارس معاصر از جمله بروکلمن نیز بهمان نام آن را یاد کرده اند (بروکلمن، تکمله ۱ / ۷۸۶).[1] اما در فهرست نام کتابها در آخر تکمله بروکلمن (ج ۳ ص ۸۶۴) نام آن بشکل فوائح الجمال و فواتح الجلال آمده که باید اشتباه چاپی باشد (یا تذکر فریتز مایر به او بوده است؟).

اینک در بارهٔ یکی از نسخ مخطوط «فواتح الجمال» چند کلمه ای به اختصار سخن می گویم. این نسخه در استانبول در کتابخانه ولیّ الدین افندی (در کتابخانه دولتی بایزید) بشماره ۱۸۱۴ محفوظ است. آنچه در دست من است میکروفیلم آنست بشماره MF 15:3613 در کتابخانه دانشگاه اوپسالا.

نسخه ایست قدیمی مورّخ ۷۵۳ هجری. و بنظر می رسد مختصری است از اصل. در آخر نسخه چنین مرقوم است: «تمّت رسالة سرّ الخلوتين منطق الطير».

البته چنانکه مذکور شد نسخه همان فواتح الجمال است. امّا جملهٔ آخر چه معنی دارد؟ بگمان «سرّ الخلوتين» اشاره است به بعضی مباحث کتاب فواتح که در آنها در

۱- در هفتهٔ آخر سپتامبر ۲۰۰۴ (اوائل مهر ۱۳۸۳) که بجهت شرکت در کنفرانس کتابهای خطی هزار ساله عربی به اسکندریّه (مصر) سفر کرده بودم، از دکتر یوسف زیدان ـ که میزبان و رئیس جلسات بود ـ پرسیدم: که چرا نام کتاب یاد شده را تغییر داده ای؟ پاسخ داد که از نظر عرفانی فوائح به جمال و فواتح به جلال برازنده تر است.

باره خلوت گفتگو شده است. و کلمهٔ «منطق الطیر» نیز در جملهٔ آغازین «فواتح» آمده است.

اسماعیل پاشا در هدیّة العارفین (۱ / ۹۰) کتاب *سرّ الحدس* را نیز از تألیفات نجم الدین کبری یاد کرده. گمان می کنم «سرّ الحدس» تصحیف «سرّ الخلوتین» باشد. دو دلیل بر این گمان دارم: یکی شباهت حدس و خلوتین در کتابت. دیگر اینکه در عالم تصوف چنین نوع تألیفی غریب می نماید. عنوان سرّ الحدس برای دکتر زیدان ناشر فواتح الجمال نیز عجیب و مورد انکار است.

نتیجه آنکه شاید مقصود از «رسالة الخلوة» در متن نوشتهٔ یحیی باخرزی همین فواتح الجمال باشد.

نباید فراموش کرد که ابن عربی نیز رساله ای بنام «الخلوة» دارد. و البته به این نام صوفیه رسائل فراوان نوشته اند.

۵ ـ *حلیة الأبدال*

حاجی خلیفه در کشف الظنون (ج ۱ ص ۶۸۸) کتاب زیر را از تألیفات محیی الدین ابن عربی معرفی کرده است:

حلیة الأبرار و ما یظهر منها من المعارف و الأحوال.

بنظر راقم این سطور کلمهٔ «الأبرار» در نام کتاب یاد شده تصحیف «الأبدال» است، به دو دلیل قوی: یکی شباهت دو کلمه در کتابت، و مهمتر از آن هم سجع بودن با کلمه «الأحوال». توضیح آنکه در تجربهٔ چندین سالهٔ فهرست نویسی مخطوطات و مراجعهٔ مداوم به کشف الظنون اعتقاد یافته ام که حاجی خلیفه کتابشناسی دانشمند و نقّادی تیز هوش و رویهمرفته محقّقی در کار خود بسیار چیره دست و بی بدیل است. او کتابهارا بدقّت فراوان ثبت کرده و نظرات انتقادی که در مورد آنها ابراز داشته حائزکمال اهمّیّت است ومن در ضمن کار خود و مقایسهٔ آنچه او گفته است با مخطوطات بخاطر نمی آورم که اشتباهی در کار او یافته باشم ـ البته ذکر سنوات مسأله ای دیگر است که آن را نباید با فنّ کتابشناسی در هم آمیخت ـ منتهی چون حاجی خلیفه فرصت نیافته بیش از اندکی از تألیف خود را پاکنویس کند، و در نتیجه

بیشتر کتاب، تنها مسوّدهٔ دستنویس اوست، و آن مسوّده بسیار بد خط و تو در تو و مندمج نوشته شده، مصحّحان دانشمند ـ یالتقایا و رفعت بیگله ـ نیز در ضمن بازخوانی و تصحیح کتاب بیش از آن نتوانسته اند ازآن خرچنگ و قورباغه‌ها چیزی سر درآورند، و اگر گاهی اشتباهاتی در کشف الظنون یافت شود غالباً از این قبیل است که در مورد کتاب مذکور ملاحظه می فرمائید.

۶ ـ الأمر المربوط

حاجی خلیفه در کشف الظنون کتاب یاد شدهٔ ابن عربی را بشکل زیر معرفی کرده است (ج ۱ ص ۱۶۸):

الأمر المحکم المربوط فیما یلزم أهل طریق الله تعالی من الشروط.

این کتاب بنا بگفتهٔ سرکیس دوبار چاپ شده است بنام: الأمر المحکم المربوط فی ما یلزم أهل الطریق من المشروط.

۷ ـ کنه ما لا بدّ منه

حاجی خلیفه کتاب یاد شده را چنین معرفی کرده است (کشف الظنون ۱ / ۸۸۷):

«رسالة کنه ممّا لابدّ منه ـ مختصرة للشیخ محیی الدین محمد بن علی بن عربی....».

توضیح آنکه کلمهٔ «ممّا» در نسخه چاپی کشف الظنون تصحیف شدهٔ «ما» است. این کتاب بگفته سرکیس در مصر بسال ۱۳۲۸ هجری چاپ شده است بنام: کنه ما لابدّ للمرید منه.

علی محدّث

هذا منتخب (آداب السّماع)[١]

صنّفه

الشيخ يحيى بن (الشيخ أحمد بن) الشيخ سيف الدين الباخرزى

رحمة الله عليهما

قال مؤلّفه: جمعته من الكتب والرسائل المعتمدة، و هى:

١ ـ قوت القلوب للشيخ أبى طالب المكّى،
٢ ـ و آداب المريدين للشيخ ضياء الدين أبى النجيب السهروردى،
٣ ـ و عوارف المعارف للشيخ شهاب الدين السهروردى،
۴ – و رسالة الخلوة،
۵ و ۶ ـ و رسالتين للشيخ نجم الدين الكبرى،
٧ ـ و رسالة وصيّة السفر للشيخ سيف الدين الباخرزى،
٨ و ٩ و ١٠ ـ و حلية الأبدال، و رسالة الأمر المربوط، و كتاب كنه مالابدّ (منه) للشيخ محيى الدين ابن الأعرابى،
١١ ـ و منازل السائرين للشيخ أبى عبد الله المرجانى، قدّسَ اللهُ أرواحَهم.
و هو كتاب مفيد طويل على قانون طريقة المشايخ المتقدّمين.

---

١ – اصل: «من الرسالة».

و هذا من باب السّماع

قال الله تعالی: فبشّر عباد، الّذین یستمعون القول فیتّبعون أحسنَه، اولئک الّذین هداهم الله و اولئک هم اولوا الألباب[۱]. و معنی «أحسنه» أی أهداه و أرشده.

پیغامبر صلّی الله علیه و سلّم چون این آیت پیش او بخواندند که: انّ لدینا أنکالاً و جحیماً، و طعاماً ذاغصّة و عذاباً أليماً[۲]، نعره ای بزد. و چون آیت: فکیف اذا جئنا من کلّ أمّة بشهیدٍ و جئنا بک علی هؤلاء شهیداً[۳] نزد او بخواندند بسیار بگریست.

و قیل فی معنی «فهم فی روضة یحبرون»[۴] (أی یسرّون، یعنی شادمان در روضهٔ بهشت. و علمای تفسیر را اقاویلی است که آن شادی یی که حق تعالی وصف می کند از چیست)[۵]، قیل هو السّماع، لأنّ أعرابیاً سأل عن السماع فی الجنّة، فقرأ النبیّ صلّی الله علیه و سلّم هذه الآیة بالسّماع.

و قال: فی الجنّة نهرٌ تقعد حوالیه الأبکار البیض و یغنّین بأصواتٍ لم تسمع الخلائق مثلها، و ذلک أفضل نعیم الجنّة.[۶]

و از حدیث مشهور است که کنیزکی مغنّیه پیش رسول صلّی الله علیه و سلّم در خانهٔ عایشه رضی الله عنها چیزی بر می گفت، و عمر رضی الله عنه درآمد، (مغنّیه) بگریخت، پس (رسول) باز خواند او را تا پیش عمر نیز برگفت.

و قال الله تعالی: و اذا سمعوا ما أنزل الی الرّسول تری أعینهم تفیض من الدّمع ممّا عرفوا من الحق[۷]. (این سماعی است که در وی خلافی نیست.)

و گاه عمر رضی الله عنه آیتی بخواندی، چنان درو اثر کردی که چند روز به تیمار به پرسش او رفتندی.

۱- از آیه ۱۷ و آیه ۱۸ سوره زمر.
۲- آیات ۱۲ و ۱۳ سوره مزمل.
۳- آیه ۴۱ سوره نساء.
۴- از آیه ۱۵ سوره روم.
۵- از اوراد الاحباب افزوده شد.
۶- فقرهٔ گذشته را مؤلف اوراد الاحباب از کشّاف زمخشری نقل کرده است. در کشاف (ج ۴ ص ۵۶۸) نصّ کلام زمخشری با متن حاضر اندک تفاوتی دارد.
۷- از آیه ۸۳ سوره مائده.

و قال النبی صلّی الله علیه و سلّم: اغتنموا الدّعاء عند الرقة فانّها رحمة.[۱] و قال علیه الصلاة والسلام: اذا اقشعرّ جلد العبد من خشیة الله حرّمه الله علی النّار.[۲]

می باید که نظر بر حرف و صوت قاصر نبود، چنانکه نظر بر دست عطا دهنده قاصر نباید کرد.

و مشایخ گفته اند که: اصحاب ما را در سه حال بتوان شناخت: در وقت سؤال و غضب و سماع.

سماع لشکر خداست که قلوب اهل وجدان به او مدد یابد، و ارواح صادقان مروّح گردد، و محزونان را در طرب آرد، و محبّان را در شوق آرد.

بزرگی سماع را انکار کرد، رسول را صلّی الله علیه و سلّم در خواب دید که در مسجدی نشسته بود، و ابوبکر رضی الله عنه بر پهلوی او بود و قولی برمی گفت و رسول صلی الله علیه و سلم دست مبارک بر سینهٔ او نهاده بود همچون کسی که در وجد باشد. عجب داشت که رسول صلی الله علیه و سلم سماع می شنود. پس پیغامبر صلی الله علیه و سلم رو بدو کرد و فرمود: هذا حقّ من حقّ.

بیت:

چو نام تو گویم زبان در نگنجد چو جام تو نوشم دهان در نگنجد
ندانم کجاییّ و دانم که از لطف هر آنجا تو باشی مکان در نگنجد

جنید رحمة الله علیه ابلیس را (در خواب) بدید، گفت: بر اصحاب مَنَت هیچ دست هست؟ گفت: در وقت سماع و نظربازی! جنید این سخن با سَریّ سقطی بگفت، سری گفت: اگر من او را بدیدمی گفتمی: هرکه سماع از حق شنود و نظر بحق کند، تو بر وی هیچ دست نیابی!

ابو طالب مکّی گفت: از قدیم باز اهل مدینه از برای سماع به مکه می آیند و اهل مکه از بهر ایشان سماع می دهند، و تا این زمان حال بدین منوال است. و من که ابوطالبم مروان قاضی را دریافتم، او را کنیزکانی بودند مغنّیه که بجهت اهل تصوّف جمع کردی و سماع دادی. و امام عطا را دو جاریهٔ مغنّیه بودند که اخوان صفا را سماع دادندی.

۱- ترک الاطناب ص ۳۹۸.

۲- نظیر آن را سیوطی در جامع صغیر نقل کرده است. (التیسیر، ج ۱، ص ۲۱۸)

و در عوارف مسطور است که: «یعتبر قول الشیخ أبی طالب لوفور علمه وکمال حاله و علمه بأحوال السلف، و مکان ورعه و تقواه.»

و شیخ سیف الدین رحمة الله علیه فرمودی تا مغنّی از اشعار مشایخ طریقت برگفتی، و شعری که در وصف زلف و خال و خط بودی منع کردی و گفتی: این به تأویل محتاج است و از فهم دورتر، و سماع جای تفکّر و تدبّر نیست.

ابن مجاهد را رحمة الله علیه عادت آن بود که هر دعوتی که درو سماع نبودی اجابت نکردی. اول سماع را تقبّل کردندی، بعد ازآن اورا ببردندی!

و از صحابهٔ رسول صلی الله علیه و سلم عبدالله بن جعفر وعبدالله بن الزبیر و مغیرة بن شعبه و معاویه سماع شنیدند، و غیر ایشان نیز شنیدند.

و قول پیغامبر صلی الله علیه و سلم آنست که: هر که سماع بشنود و ذکر خدای تعالی برو غالب شود و آخرت با یاد او آید، (و شوق خدا)[۱] بر دل او شعله زند و از وعد و وعید او را یاد آید، آن سماع عین ذکر بود.

و سماع را اصل حرام نیست، به وصف حرام می شود. چنانکه اگر کسی شربت را بر صورت خمّاران و اَشکال ایشان خورد حرام گردد، چنانکه قُبله دادن جوانان کسی را که شهوت را در کار آرد نه پیران.

و آنها که سماع را به شرط نکنند، و به نفس و هوی سماع زنند، از آنهااَند که: اتّخذوا دینَهم لهواً و لعباً[۲]. و آن خودپرستان به رسم و عادت سماع می زنند، و برای شهرت و خودنمائی در مساکن اولیا نشسته اند و خرابی می کنند، فأصبحوا لایری الّا مساکنهم[۳].

شعر:

أمّـا الخـیامُ فـانّها کـخیامهم　　　و أری نساءَ الحیِّ غیرَ نسائها

هم درین معنی شیخ سعدی گوید:

بیت:

که گفت من خبری دارم از حقیقت عشق
دروغ گفت اگر از خویشتن خبر دارد

۱- در اصل محو شده، از اوراد الاحباب نقل شد.　۲- از آیه ۵۱ سوره اعراف.

۳- از آیه ۲۵ سوره احقاف.

رقص (در سماع)

خبری مأثور مبرهن است که آن وقت که علی بن ابی طالب و برادرش جعفر و زید بن الحارثة رضی الله عنهم بجهت خواستن دختر حمزه با یکدیگر خصومت کرده بودند و او را از مکه بیرون کرده، رسول صلی الله علیه و سلم علی را گفت: أنت منّی و أنا منک! علی رضی الله عنه رقص کرد. پس جعفر را گفت: أشبهتَ خَلقی و خُلقی! او نیز زیاده از علی رقص کرد. و زید را گفت: أنت أخونا و مولانا! او بدین سخن زیاده از جعفر رقص کرد. و بعد از آن دختر حمزه را به جعفر داد.

و حبشیان در پیش رسول صلی الله علیه و سلم در مسجد رقص کردند، و عایشه رضی الله عنها نظاره می کرد چنانکه حدیث مشهور است، و ایشان صفت رسول صلی الله علیه و سلم می خواندند.

و ابوالحسین نوری رحمة الله علیه این بیت بشنید:

مازِلتُ أنزل فی ودادک منزلا   تتحیّر الألبابُ عند نزوله

(معنی بیت آن است که: همیشه در دوستی تو در منزلی نزول کرده ام که عقلها چون آنجا رسد حیران شود.)

رقص کرد و در نیستانی که نی ها بریده بودند افتاد و اندامش مجروح شد و وفات یافت[1].

بیت:

هرکه دانست که منزلگه معشوق کجاست   مدّعی باشد اگر بر سر پیکان نرود

شعر:

ولو مُلِئَت أکنافُ دارک بالقَنا   لکنتُ علی العینین أوّلَ سالکِ

سدید الدین خوارزمی مریدی بود از آنِ شیخ سیف الدین باخرزی رحمة الله علیه، از قوّال شنید که گفت:

بیت:

۱- اللمع فی التصوف، ص ۲۱۰.

دردی است درین دلم نهانی   وین درد مرا دوا تو دانی
یا رب به در که بازگردم   گر تو ز در خودم برانی
گویم «أرِنی» و زار گریم   از بیم جواب «لن ترانی»[۱]

نعره ای بزد و جان به حق تسلیم کرد، و شیخ دو دست بر جنازهٔ او می افشاند، و می گفت: شاباش! شاباش! و تحسین می کرد و می رفت و می آمد.

ذوالنون مصری رحمة الله علیه در وجد بود، بیفتاد و پیشانی او بشکست و خون می چکید. در حضور او شخصی برخاست برای وجد و سماع، ذوالنون به او نظر کرد و برخواند که: الّذی یراک حین تقوم[۲]، آن شخص بنشست و دانست که وجد غالب نداشت.[۳]

بعضی گفتند اقویا را سماع در نتواند جنبانید.

بیت:

سیل اگر سنگ را بگرداند   چون به دریا رسد فرو ماند

شعر:

الوجدُ یُطرِبُ مَن فی الوجد راحتُه   و الوجد عند وجود الحقّ مفقودُ

شیخ ابو عبد الرحمن سلمی می گوید: سماع طایفه ای را نقصان و طایفه ای را سود (دارد)، همچو شمشیر که هم کشتن دشمنان را می شاید و هم کشتن دوست را! و همچون آفتاب که چیزی (را) به صلاح می آورد و چیزی را می سوزاند.

شیخ شبلی این بیت را بشنید:

شعر:

أُسائلُ عن سلمی فهل من مُخبرٍ   یکون له علمٌ بها أین تَنزِلُ

نعره ای بزد و گفت: لا والله ما فی الدارین عنه مُخبر!

شیخ ابو سعید ابوالخیر رحمة الله علیه (از اصحاب) پرسید که: معنی این بیت در قرآن کجاست؟

بیت:

صاحب خبران دارم هرجا که تو هستی   تا جمله مرا هستی یا عهد شکستی

۱- أرنی و لن ترانی از آیه ۱۴۳ سوره اعراف.   ۲- آیه ۲۱۸ سوره شعراء.
۳- اللمع فی التصوف، ص ۱۸۶.

ندانستند، ابوسعید فرمود: أم یحسبون أنّا لانسمع سرّهم و نجویهم[۱].

پیش شیخ سیف الدین باخرزی رحمة الله علیه روزی سماع کردند، هیچ ذوقی پیدا نشد. شیخ حلقهٔ ذکری بنیاد کرد و گفت ذکر گوئید تا کدورت وقت به صفا مبدّل گردد.

شیخ روزبهان بقلی در کتاب الأنوار فی کشف الأسرار[۲] می آورد که:

قوّال می باید که خوب رو بود، که عارفان در مجمع سماع به سه چیز محتاجند جهت ترویح قلوب: روائح طیب، و وجه صبیح، و صوت ملیح، کما قال النبی صلی الله علیه و سلم: حُبِّبَ الیّ من دنیاکم ثلاثٌ: الطیبُ و النساءُ، و قُرّةُ عینی فی الصلاة.[۳]

مؤلف گفت[۴]: ولیکن ازین قول اجتناب اولیتر، که این کار عارفان عالی نظرست، که طهارت قلب ایشان به کمال رسیده باشد، و چشم ایشان از دیدن غیر حق و غیر اعتبار پوشیده شده باشد، تا به این آیت وفا تواند کرد از خوف حق که: یعلم خائنة الأعین و ما تخفی الصدور[۵].

بیت:

تا با تو ز هستیّ تو هستی باقی است ایمن منشین که بت پرستی باقی است

جنید رحمة الله علیه گفت که: شرط سماع زمان و مکان و اخوان است، دلیل بر آن قول خدای تعالی: فی بیوتٍ أذن الله أن ترفع و یذکر فیها اسمه یسبّح له فیها بالغدوّ و الآصال، رجالٌ لاتلهیهم تجارة ولا بیع عن ذکر الله.[۶]

«فی بیوت» اشارت به مکان است، «بالغدوّ و الآصال» زمان است، «رجال لاتلهیهم» اخوان است.

و آواز دف و نی حلال است، و با همدیگر بهتر است، و موافق شرع و پسندیده است.

شیخ ابوسعید ابوالخیر رحمة الله علیه بدین رباعی سماع کرد: رباعیّة

۱- از آیه ۸۰ سوره زخرف.

۲- حاجی خلیفه این کتاب را در کشف الظنون (ج ۱ ص ۱۹۶) شناسانده است.

۳- جامع صغیر سیوطی (التیسیر، ج ۳، ص ۲۸۶)، و مصنّفات عین القضاة همدانی، ج ۱، ص ۱۰۷، ۱۳۸.

۴- مقصود یحیی باخرزی مؤلف اوراد الاحباب است و این گفته در ص ۲۰۷ کتاب او مذکور است.

۵- آیه ۱۹ سوره غافر.

۶- آیه ۳۶ و از آیه ۳۷ سوره نور.

از بهر بتی گبر شوی عار نبو — تا گبر نیی ترا کسی یار نبو
عاشق که میان بسته به زنّار نبو — او را به میان عاشقان بار نبو

استاد ابوالقاسم قشیری رحمة الله علیه انکار کرد، شیخ گفت: ما ازین بیت الفاظ نمی شنویم، همه اسرار حقایق می شنویم!

در پیش شیخ سیف الدین باخرزی رحمة الله علیه آیت «و ألقیت علیک محبّة منّی»(۱) بخواندند، شیخ گفت:

بیت:

آنی که دل و دیده ترا دارد دوست — ورنی تو چنان خوب نیی می دانی

و آیت «و ما قدروا اللهَ حقَّ قدره»(۲) بخواندند، گفت:

بیت:

ای به حسن آفت جهان که توئی — که شناسد ترا چنانکه توئی

و آیت «من المؤمنین رجالٌ صدقوا ما عاهدوا الله علیه»(۳) بخواندند، گفت:

رباعیّة:

منگر تو بدان که ذو فنون آید مرد — در عهد و وفا نگر که چون آید مرد
از عهدهٔ عهد اگر برون آید مرد — از هرچه گمان بری فزون آید مرد

و هم از سخنان اوست که: هر چه از عاشق می شنوی، آن معشوق گفته است به زبان عشق.

رباعیّة:

هر بوی که از مشک و قرنفل شنوی — از دولت آن زلف چو سنبل شنوی
چون نالهٔ بلبل زپی گل شنوی — گل گفته بود هرچه زبلبل شنوی

لولیان در شهر بخارا بر می گفتند که:

بیت:

جانانهٔ من کلید و (دُر)دانهٔ من — کاری نکنی برون شو از خانهٔ من

شیخ سیف الدین رحمة الله علیه گفت: این معنی آن حدیث قدسی است که: من لم یرضَ بقضائی، و لم یشکر لنعمائی، و لم یصبر علی بلائی، فلیخرج من أرضی

۱- از آیه ۳۹ سوره طه. — ۲- از آیه ۹۱ سوره انعام.
۳- از آیه ۲۳ سوره احزاب.

و سمائی، ولیطلب ربّاً سِوایَ.[۱]

کعب زهیر پیش پیغامبر صلی الله علیه و سلم شعر می خواند، اولش این که:

شعر:

بانت سُعادُ فقلبی الیومَ متبولُ　　　　متیَّمٌ اِثرها لم یفد مکبولُ

چون به این بیت رسید که:

شعر:

انّ الرّسولَ لَسَیفٌ یُستَضاءُ به　　　　مُهَنَّدٌ من سیوف الله مَسلولُ

و کلمهٔ شهادت بگفت. رسول جامهٔ بُردی پوشیده بود، برکند و به وی انداخت.

معاویه در زمان دولت خود هزار درم فرستاد که آن را به وی دهد، نداد. پس چون وفات کرد بیست هزار درم به اولاد او فرستاده آن بُرد را بستد، و آن جامه در خاندان خلفای بنی عبّاس تا آخر دورهٔ مستعصم بود.

حکم تمزیق الثیاب

صادقی که غلبهٔ حال اختیار ازو برباید، و جامهٔ خویش را بدراند، چون کسی که از غضب جامهٔ کسی بدرد، آن خرقه را پاره پاره کنند و منقسم گردانند، و به فقرای خانقاه و حاضران جمع از معتقدان قسمت کنند، بهر آنکه وجد اثری از آثار فضل حق است، و خرقه را بسبب وجد بدرانید، باید که آن خرقه را به تبرّک به همهٔ خلق رسانند.

بیت:

بوی تو به هر جا که رسیدن گیرد　　　　دل پیرهن صبر دریدن گیرد

۱- صوفی نامهٔ امیر عَبّادی ص ۹۰ و توضیحات مرحوم یوسفی ص ۳۲۷.

این حدیث را سیوطی در «الدّرر الحسان فی البعث و نعیم الجنان» ص ۱۳ چنین نقل کرده است:

«عن ابن عباس عن النبی (ص) أنّه قال:

أوّل ما کتب القلم فی اللوح المحفوظ بأمر الله تعالی أنّی أنا الله لا اله الّا أنا، و محمّد عبدی و رسولی و خیرتی من خلقی، من أسلم لقضائی و صبر علی بلائی و شکر لنعمائی، کتبتُه صدّیقاً مع الصدّیقین یوم القیامة، و من لم یستسلم لقضائی و لم یصبر علی بلائی و لم یشکر لنعمائی، فلیخرج من تحت سمائی ولیعبد ربّاً سوای.»

انّی لأجد ریح یوسف.[۱]

عمر رضی الله عنه گفت: الغنیمة لمن شهد الوقیعة.

رسول صلی الله علیه و سلم باران را که از عالم علوی می آمد می گفتی: جدید عهدتر به! سر برهنه کردی تا باران بدو باریدی.

علی گفت رضی الله عنه: رسول صلّی الله علیه و سلّم حُلّه ای در حریر پیچیده بمن فرستاد و گفت پاره پاره کن و در میان فواطم پخش کن. بعضی به فاطمهٔ من ده، و بعضی به فاطمهٔ بنت حمزة، و بعضی به فاطمهٔ بنت اسد رضی الله عنهم.

و بعضی گفته اند که خرقه همچنان به قَوّال دهند، که رسول صلی الله علیه و سلم فرمود: من قتل قتیلاً فله سلبه. و سبب کُشتگی او در عشق قوّال بود، پس خرقه که سلب است به قَوّال دهند.

بیت:

تو که یک روز پراکنده نبودست دلت　　صورت حال پراکنده دلان کی دانی؟

أیضاً:

حال شبهای مراهمچو منی داند و بس　　تو چه دانی که شب سوختگان چون گذرد

شیخ ابوطالب مکّی رحمة الله علیه گفته که: هرکه سماع را منکر بود هفتاد صدّیق را منکر شده باشد.

قیل: هذه الهیئة الاجتماعیّة ـ السّماع ـ بدعة.

قلنا: البدعة المذمومة بدعة، و البدعة ما یخالف سنّةً مأثورة، و کلّ شیءٍ لایخالف أمراً و سنّةً لابأس به، فانّ القیام للنّبی صلی الله علیه و سلم لم یکن عند الصحابة، ولو قام أحدٌ لأحدٍ فی أیّامنا لحفظ عزّة أحدٍ لایکون مذموماً. و تفسیر القرآن بدعة حسنة وقعت من الحَجّاج، ولم یخالفه أحدٌ فیه.

اعلم أنّ السماع والوجد لایؤثّر فی الأکابر والمحقّقین لقوّتهم. قال أبوبکر الصّدّیق رضی الله عنه: «کنّا کذلک ولکن قست قلوبنا عند بکاء الصحابة من استماع القرآن.» ولکن یؤثّر فی المریدین.

بیت:

این زمزمه مرکبی است مر روح ترا　　بردارد و خوش به منزلت باز برد

۱- از آیه ۹۴ سوره یوسف.

حرکت اعضا اندر سماع ازبهر آنست تا از سماع هیچ عضوی بی نصیب نماند.

شعر:

شربنا و أهرقنا علی الأرض قطرةً　　و للأرض من کأس الکرام نصیبُ[۱]

شرح ألفاظ القوّال[۲] فی السّماع

محبّت

محبّت جذبه ای و اخذه ای است قلب را از حق تعالی. کسی را که به محبّت برگزیند از جمال خود سرّی درو کشف کند، و او را از خودی خود بستاند، گاه به قهر و گاه به لطف. چنانچه شیخ سیف الدین رحمة الله علیه گفته:

رباعیّة:

عشق است که شیر نر زبون آید ازو　　بحری است که طرفه ها برون آید ازو
گه دوستی یی کند که روح افزاید　　گه دشمنی یی که بوی خون آید ازو

أیضاً

با عشق تو من به خرّمی می سازم　　با غم به امید بی غمی می سازم
در من اثر هلاک پیداست ولیک　　می دانم و خود را عجمی می سازم

۱- در باب جرعه ریزی یا جرعه فشانی بر خاک به پژوهش خانم هما ناطق بنگرید: «در بزم حافظ خوشخوان» ص ۲۹۵ ـ ۳۰۴، چاپ پاریس، ۱۳۸۳ ش.

۲- القَوّال: فعّال للمبالغة، و المُغَنّی، ج قَوّالون. (أقرب الموارد). در لغت نامه های فارسی «قوّال» را از جمله به «مطرب و سرود گوی» معنی کرده اند. موسیقی دان معاصر حسینعلی ملّاح می گوید: «قول به معنی مطلق آواز است، و در این صورت قوّال به آوازخوان اطلاق می شود».

بر طبق پژوهش خانم هما ناطق سابقهٔ هنر قوّالی به دورهٔ ساسانیان باز می گردد، و از همان روزگار به بعد پیوسته هنر رایجی بوده است. «در بزم حافظ خوشخوان»، از هما ناطق، ص ۹۷ ـ ۱۱۱.

پس طبیعی است که صوفیان نیز از این هنر و هنرمندان بیشترین بهره را برده اند.

(شراب)

از شراب و مدام و می و امثال آن مراد شراب محبّت است. و هو الشّراب الطَّهور. و این شراب محبت عبارت است از امتزاج اوصاف به اوصاف و اخلاق به اخلاق و انوار به انوار و اسما به اسما و افعال به افعال. و این امتزاج بدان درجه باشد که صفات او در صفات حق فانی و مستهلک شود تا صفات او نماند، صفات حق ظاهر شود. چنانچه در حدیث ربّانی آمده است که: لایزال عبدی یتقرّب الیّ بالنّوافل حتّی أحبّه، فاذا أحببتُه کنتُ سمعَه الّذی یسمع به، (و بصرَه الّذی یُبصر به، و لسانَه الّذی ینطق به، فبی یسمع و بی یبصر و بی ینطق)[۱].

و شیخ سیف الدین گفته:

رباعیّة:

هر دم که دلم با غمت انباز شود　　صد در ز طرب بر دل من باز شود
به زان نبود که جان فدای تو کنم　　تیهو که فدای باز شد باز شود

أیضاً:

من با تو چنانم ای نگار ختنی　　کاندر غلطم که من توام یا تو منی
از ما دوریّ و در یکی پیرهنی　　پس من کیم ای جان و جهان گر تو منی
نی من منم و نه من توام نه تو منی　　هم من منم و هم تو توئی هم تو منی

و از شربت «سقاهم ربّهم شراباً طهوراً»[۲] معلوم کنند.

بیت:

بدر نمی رود از خانقه یکی هشیار　　که پیش شحنه بگوید که صوفیان مستند

و شیخ عارف ابن فارض می گوید[۳]:

شربنا علی ذکر الحبیب مدامةً　　سکرنا بها من قبل أن یخلق الکرم
لها البدر کأسٌ و هی شمسٌ یدیرها　　هلالٌ و کم یبدو اذا مزجت نجم

۱- اللمع فی التصوف از ابونصر سرّاج طوسی ص ۳۸۳، ادب الملوک ص ۸ مصنفات عین القضاة همدانی ج ۱ ص ۲۷۱، صوفی نامه ص ۳۶ و ۲۸۵.　　۲- از آیه ۲۱ سوره دهر.

۳- دیوان ابن الفارض ص ۴۲، شرح دیوان ابن الفارض از بورینی و نابُلسی ص ۴۷۲ ببعد، و شرح رشید ابن غالب ج ۲ ص ۱۴۴، مشارب الأذواق ص ۴۸ ـ ۵۴، و تخمیس الخمریّة از کمال پاشا زاده (ص ۲۵۷ ـ ۲۶۹ از پانزده منظومه ادبی - عرفانی).

بیت اول اشارت به معرفت و ایجاد و محبت عهد «ألست بربّکم»[۱] و سرّ ازل است.
و معنی بیت دوم آنست که ماه شب چهارده را که بدر گویند به کأس تشبیه کرده است که هر دو مدوّرند و مصقول، و کأس اقتباس نور از شراب می کند، چنانکه بدر اقتباس نور از آفتاب می کند، و هر دو مملوّند، یکی از آفتاب و یکی از شراب. و ظرف را تا مملو نباشد خود کأس نگویند.

و مدامة یعنی خمر را به شمس تشبیه کرده است از جهت درخشیدن و افاضت نور و اعطای منافع.

و ساقی را به هلال تشبیه کرده است از غایت سرعت دَوَران و دقّت و لطافت هر دو. و حباب را که در وقت امتزاج آب در شراب بر سر قدح می ایستد به ستاره تشبیه کرده است، از برای آنکه در صغر و کبر هردو به یکدیگر قریبند و هردو روشنند و کروی.

معانی ظاهر بیت این است. امّا طریق تحقیق معنی بیت از راه اجمال آنست که ارادت آن بزرگ ازین بدر که او را به کأس تشبیه کرده است امتلاء قلب عارف است به نور حق، و مراد ازین شمس که به «مدامة» تشبیه کرده است اشراقات نور خداست در سرّ او، و مراد ازین هلال مشبّه به ساقی تباشیر نور ارادت است در دل سالک، جهت آنکه ارادت اول درجۀ حرکت مریدست، چنانکه هلال اوّل ظهور بدرست، و چنانکه ساقی در دَوَران سرعت فرماید و حریفان را بر شراب تحریض می کند، ارادت پیر سالک را بر قطع مراحل که هر زمان مرحله مرحله می رود بر می انگیزد، و بر بُریدن منازل که هر روزش منزل منزل برد باعث می شود، و از مکث و وقوف مانع می آید.

و مراد شیخ از مزج مرتبۀ اول وصول است، و مراد از نجم که به حباب تشبیه کرده است کرامات است، که در اوان مکاشفه بی اختیار و ارادت سالک از سالک صادر شود، همچنانکه حباب بواسطۀ مزج بی اختیار مازج پدید می آید.

پس اکنون همچنانکه جرم قمر بتدریج نور از آفتاب انور استفادت می کند تا بدر کامل گردد، دل مرید که بتوفیق ربّانی مدرک سعادت ارادت شده است دائماً به معاونت ریاضات بتدریج ترقّی می کند تا به اعلی درجات واصل گردد، و چون آینۀ

۱- از آیه ۱۷۲ سوره اعراف.

صافی جلا داده شود که حق درو بی کیفیّت نماید، و قابل قبول نـور شـمس الهـام گردد. و آیت مشکاة و زجاجه و مصباح و کوکب را نیز ازینجا می توان خواند[۱]، اگر کسی فکر کند.

دُردی

احوال قلبی و روحی را که به محظوظ نفس ممزوج و مشـوب بـاشد و بـقایای وجودی هنوز درو باقی باشد دُرد گویند.

یا خود ذکر و عبادات تقلیدی را که هنوز بتحقیق و ایقان نپیوسته بـاشد گـویند. واین هر دو نوع اگرچه هنوز کمال نیافته باشد لیکن فی ذاته پسندیده است، جهت آنکه منازل راه است، و در بدایت تا تقلید نباشد بتحقیق نرسد، و تا ممزوج نباشد بخالص نپیوندد. قال الله تعالی: خلطوا عملاً صالحاً و آخر سیّئاً[۲].

بیت:

می صاف اگر نداری بمن آر دُرد تـیره　　که ز دُرد تیره یابد دل و دیده روشنائی

کأس

ظرف مملوّ را گویند نه تهی را. معرفت حق را کأس گویند، و این کأس معرفت و محبّت در طریق علم و مشاهدهٔ صوری حظّ ابدان و انفس است، و مشاهدهٔ معنوی حظّ قلوب و عقول است. و این کأس شراب فضل حق است تا به که دهند، و ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء[۳].

و بعضی محبّان را گاه از یک کأس شراب دهند، و گاهی از کأس های بسیار همه را نصیب دهند، و گاهی یکی را از چندین کأس دهند.

بیت:

زان می صاف که گر بـر ره دل دام نـهد　　شاه بازانِ چو موسیٰ و چو عیسی گـیرد
مطربش ناله و دُردش قدح و ساقی حق　　فرّخ آن دست که این عُروهٔ وثقی گـیرد

۱- اشاره است به آیه ۳۵ سوره نور: الله نور السماوات و الارض.....

۲- از آیه ۱۰۲ سوره توبه.

۳- در چند جای قرآن مذکور است، از جمله آیه ۵۴ سوره مائده.

دیر و کلیسیا

عبارت از عالم اطلاق است، و آن عالم وحدت ذات است و عالم روحانی است که به نسبت ذات همهٔ صفات یکی است، و قهر و لطف و رحمت و غضب و موت و حیات درو مساوی است. تفاوت و تباین در اسما و صفات و اوامر است که مظهر او شرایع و احکام و نعیم و جحیم است. و روح را همین اطلاق است کـه درو قـیود نیست، و نسبت زمان و مکان و قرب و بعد نیست. تفاوت و قیود و نسبت در عقول و نفوس و حواس است.

زنّار

قوّت و قیام بنده است در عبادت و عبودیّت و دوام خدمت.

ترسا

در اصطلاح صوفیه مرد روحانی را گویند که از نفوس و اجسام مجرّد گشته باشد و به مرتبهٔ روح ترقی کرده.

و ترسائی آنست که از قیود تکلّفات و عرف و عادت و اسم و رسم خلاص یافته باشد و جمله را از حق دیده و به حق دیده، و دین عیسی روح و مسیح جان گرفته، و از قیود نفس و عقل خلاص یافته و در کشف حقایق و عرفان افتاده، چنانکه شیخ فرید الدین محمد عطار قدّس سرّه گفته:

بیت:

ترسابچه ام افکند از زهـد بـه تـرسائی   زین پس من و زنّاری در دیر به تنهائی

و پیک روحانی را ترسابچه گویند. یعنی واردی که از عالم روحانی به قلوب و عقول و نفوس بطریق غلبه فایض شود و جملهٔ وجود را بخود مشغول گرداند و از تفرقهٔ نفوس خلاص دهد.

ناقوس

جذبه ای را گویند که ترا از خدای خبر کند و از خود خلاص دهد و ترا به توبه و انابت آرد، و مقصود ازو انتباه و حضور است از غفلت طبیعت و عادت.

بت

این لفظ در مدح آید و در مذمّت آید. هرچیز که مرد طالب، ناظر و ملتفت آن بود بهمگی خود، آن را بت گویند، و آن ماسوی الله است. و این را به مذمّت گویند.
و اگر به مقامی بود از مقامات و منازل سلوک علمی یا عملی، قالبی یا قلبی، به طریق مدح گویند. و آن هم حقیقةً مذموم است، ولیکن در بدایت محمودست و مطلوب.

بتخانه

باطنی را که درو نقوش هستی و طلب دنیاوی و اخروی بود گویند، از تصاویر اغیار یا اثبات غیر حق از هرچه در کونین است درو باشد، لاجرم آن باطن را بتخانه گویند.
و همچنین هر باطنی که درو مقامی و منزلی از مقامات دینی مثل زهد و علم و عبادت و مرتبه ای از شیخوخیت و امامت یا دیگر درجات و مراتب باشد، آن را هم بتخانه گویند.
و بت پرست آن کس را گویند که به یکی ازین معانی یا اعلی تر واصل شده باشد، و بر همان مرتبه قاصرنظر شده و از آن تجاوز نکند و بهمان مغرور شود، و ظن برد که به مقصود رسیده است.

زلف

کنایت است از کفر و حجاب و اشکال و شبهت و هر چیزی که مرد را محجوب کند به نسبت حال او.

روی و رخ

عبارت از کشف ایمان و یقین و عرفان و حقیقت و عیان و هر چیزی که درو فتح و فتوحی باشد.

نماز

عبارت است از حضور با حق و مکالمهٔ حق و مقام راز و وصول.

محراب و قبله

در اصل لغت از حرب یعنی جنگ و مکان محاربه گرفته اند، و در ظاهر مقام توجّه به نماز در مکان معیّن، بهر آنکه محلّ مقابلهٔ نفس و شیطان است.

و اهل معرفت آن مقصود و مطلوب که سرّ دل به او متوجّه است آن را محراب گویند. و یکی را قبله حق باشد و یکی را غیر حق. و عطّار رحمةالله علیه گفته است:

بیت:

با ما تو به دیر آئی محراب دگر گیری   وز دفتر عشق ما سطری دوسه برخوانی

یعنی چون از حبس و قیود تعلّقات جسمانی و نفسانی خلاص یابی، و در موافقت «السائرین الی الله» به عالم اطلاق روحانیت و وحدانیت آئی، و روی قلب و قالب بکلّی بدان مقصد نهی، محرابی که قبلهٔ تو بوده است از مراتب و درجات و ثواب و جزا دل خود را بگردانی، یعنی که اخلاص عبودیّت و فنای صفات بشریّت و استغراق در عالم اطلاق احدیت محراب خود کن تا با ما توانی رفتن، و از دفتر لوح محفوظ قلب خود سطور مراتب محبّت ازلی که در اسما و صفات و ذات نامتناهی است برخوانی.

سطر اول هرچه کنی «لله» کنی، سطر دوم «فی الله» کنی، یعنی استغراق در شهود وحدت. سطر سیم «بالله» کنی که مقام بقاء بعداز فناست، و رجوع جهت تکمیل دیگران را.

یا خود گوئی اول معرفت کائنات و آفاق است، دوم معرفت نفس، سیم معرفت حق. دیگر گفت: بیت:

گر وصل منت باید ای پیر مرقّع پوش   هم خرقه بسوزانی هم قبله بگردانی

یعنی صور و خواطر را که غیریّت و شرک دروست براندازی، و به اخلاص روی به حقّ صِرف آری.

مسجد و مدرسه و خانقاه

هر سه لفظ اشارت به قیود و تعلّقات و عبادات ظاهری و باطنی نیز، مثل عرف و عادت و رسم و احکام و اوامر و حزن و قبض و مجاهده و ریاضت و خوف و رجا و

مقامات معیّنه باشد.

و اگر مرد خلوتی در واقعه ازین سه مقام یکی بیند تعبیر او نیز همین است ک در وقت او قبضی و قیدی باشد، و در آن روز فتح قلب کمتر بود.

اما اگر مسجد جمعه بیند جمعیّتی قرین وقت او گردد اگر چه اطلاق نباشد.

مناره

عبارت از شهرت است و اسم و رسم و ناموس و خویشتن نمائی، و خود را به مرتبه ای و مقامی معروف و مشهور گردانیدن و بر آن ثابت بودن، و صورت پرست و خویشتن پرست شدن. امّا شاعر گوید:

بیت:

تا مدرسه و مناره ویران نشـود اسباب قلندری به سامان نشود

و مراد از قلندری تجرید است از کونین، و هر چه دروست و هرچه ازوست.

کعبه

صورت و محلّ استواء الهیّت را در هر چیزی کـه هست کـعبهٔ آن چـیز گـویند. چنانکه از زمین کعبهٔ معظّمه بیت الله است، و در جمیع اماکن قبله اوست[۱]. و از حیوانات آدمی کعبه است که خلیفة الله است، و پیغامبر صلی الله علیه و سلّم فرمود: خلق (اللهُ) آدمَ علی صورته. و معرفت به کنه آن نمی رسد، چه معرفت (او) مستلزم معرفت حق است. و قلب آدمی باز کعبهٔ اوست که: قلب المؤمن عرش الله.

و از حروف الف کعبه است، و الف بر الله دلالت می کند.

رباعیّة:

لا همچو نهنگ در کمین است بـبین الّا چـو خـزانـه در یـقین است بـبین
از تو بتو خطّی است کشیده چو الف سـرّ ازل و ابـد هـمین است بـبین

و کعبهٔ اجرام علوی عرش است که محلّ استواء حق است.

۱- عبارت در نسخه خطی نامفهوم بود که با استفاده از متن اوراد الاحباب اصلاح شد.

پس کعبه چیزی را گویند که قائم و جامع بود و حاضر باشد و غایب نشود، و این معنی مطلوب و مقصود باشد.

خرابات

شیخ سیف الدین گفت رحمة الله علیه:

رباعیّة:

با دل گفتم کای دل فرخاش طلب   در صومعه و سرِ مصلّاش طلب
دل گفت که اول به خرابات بجوی   آنجاش اگر نیابی اینجاش طلب

خرابات و مصطبه کنایت از خرابی و تغیّر رسوم و عادات طبیعت و ناموس و خویشتن نمائی و خودبینی و ظاهرآرائی و تبدیل اخلاق بشریّت به اخلاق اهل محبت و خرابی حواس بطریق حبس و قید و منع او از اعمال بد است.

چون این اخلاق و صفات عادتی و بشریّت در سالک خراب گردد، و اوامر نفس و احکام شهوت و طبیعتش متروک شود، و قیود شریعت تقلید ظاهر به کشف حقایق و دقایق مفتوح گردد، و حقایق اسما و صفات حق برو کشف شود، و جذبات حق در او تصرّف کند، و سالک مست تجلّی احدیّت گردد، و مال و جاه کونین دربازد، و وجود را (به) شکرانه در میان نهد، او کامل شود، و در میان این قوم چنین وجودی را خرابات گویند. و خواجه نظامی درین معنی گفته است:

ابیات:

به خرابات شدم دوش مرا بار نبود
می زدم نعره و فریاد، ز من کس نشنود
گوئی از باده فروشان نبدی کس بیدار
یا خود از بی خبری هیچ کسم در نگشود
چون که بگذشت ز شب نیمی یا کم یا بیش
پیری از غرفه برون کرد سر و رخ بنمود
گفت: خیرست! بدین وقت تو دیوانه شدی؟
مغز خر خوردی؟ آخر بنگوئی که چه بود؟

گـفتمش: در بگشـا! گـفت: بـرو یـاوه مگـو!
در چنین وقت بروی چو توئی در کـه گشـود؟
این نـه مسـجد کـه بـهر لحـظه درت بگشـایند
تـا تـو دیـر آئـی و انـدر صـف پـیش آئـی زود
ایـن خـرابـات مـغان است و درو زنـده دلان
اندرو جام شـراب است و دف و رود و سـرود
سـر و زر را نـبود هـیچ دریـن بـقعه مـحل
سودشان جمله زیان است و زیانشان همه سود

شاهد

عبارت از عیان معانی است، حقایق حقیقی، چون کماهی مشاهد گـردد، و درو شکّ و غلط نماند، و قابل تغیّر نباشد. جهت آنکه تا به یقین حجابی باقی باشد آن را شاهد نگویند. و چون حجاب نماند و به عین درآید و عیان شود آن را شاهد گویند.

و بعد از آن اگر معلوم آن معنی متغیّر گردد، از جهت نقصان عین ناظر بود و عدم مشاهدهٔ او. شهد الله أنّه لا اله الّا هو والملائکة و أولوا العلم قائماً بالقسط[1]، فاعلم أنّه لا اله الّا هو[2]، و ماشهدنا الّا بما علمنا[3]، که شهادت مستلزم علم است، و علم و عالم و معلوم یکی است، چنانکه عشق و عاشق و معشوق یکی است.

کفر

در اشعار مراد کفر در دین ـ که ضدّ اسلام است ـ نیست. و در اصل لغت «کفر» پوشیدن را گویند بفتح الکاف. و این «کاف» و «فاء» و «راء» هر کجا باشد دلالت بر پوشیدن کند، مثل کافر و کفّارت و مکفّر.

۱- از آیه ۱۸ سوره آل عمران.
۲- فاعلم أنّه لا اله الا الله واستغفر لذنبک. از آیه ۱۹ سوره محمد.
۳- از آیه ۸۱ سوره یوسف.

و این لفظ کفر در مقام مدح و ذمّ آید، چنانکه بقای صفات ذمیمه را در بنده، یا توجّه او به غیر، یا دیدن غیر حق فی الدارین، یا فاعل افعال غیر حق را دیدن، یعنی غیر را یا خود را در میان دیدن، این همه کفر و شرک خفی باشد و مذموم در طریقت.

امّا کفر محمود آنست که دارین و منزلین را بر دل خود پوشانی، و کافر طاغوت نفس خود شوی، تا[1] او مستور فنای صفات خود و استعداد ذاتی خود گردد، و هستی او هیچ نماند. آنگه سرّ هویّت «الله» پدید آید و حقیقت ایمان عیان گردد. آنگاه مؤمن حقیقی شوی. قال الله تعالی: فمن یکفر بالطاغوت و یؤمن بالله فقد استمسک بالعروة الوثقی[2]، یعنی بالتوحید، و هو لا اله الا الله.

یعنی چون نور آفتاب شهود احدیّت بتابد، ستارگان محسوسات و معقولات و ظنّیات و محدثات و جایزات همه بر دیدهٔ دل او مکفور و مستور گردد.

بیت:

ای کفر دریغا که مغان از تو بلافند　　اسم تو پرستند و ز عین تو معافند
اندر ره تحقیق دوصد میل برفتند　　چون نیک نگه کردند در ششدر کافند

یا خود گوئیم که: کفر مذموم آنست که آنچه حقیقت دین است پوشیده ماند، و بنده به اعمال و طاعات رسمی و عبادات تقلیدی قانع آید.

و کفر محمود آنست که ظاهر باطن گردد، و باطن در باطن ظاهر گردد، و نور کشف حقایق مر ظلمت تقلیدات را و عادات رسم و اسم را مستور و مکفور گرداند، و اسما و صفات سالک را مطموس گرداند. کفر غیب عین شود.

شیخ حسین منصور رحمةالله علیه به پسر خود نامه ای نوشت و گفت:
یا بُنَیَّ! سَتَرَ اللهُ علیک ظاهرَ الشّریعةِ و کَشَفَ علیک حقیقةَ الکفرِ، فَاِنَّ ظاهرَ الشّریعةِ کفرٌ خَفِیٌّ، و حقیقةَ الکفرِ معرفةٌ جَلِیَّةٌ.

والله أعلم بالصواب و الیه المرجع و المآب

(نوشتن این کتاب در کامپیوتر در تاریخ پنجشنبه ۲۴ شهریور ۱۳۸۴ موافق ۱۰ شعبان ۱۴۲۶ و مطابق ۱۵ سپتامبر ۲۰۰۵ در کتابخانهٔ دانشگاه اوپسالا در سوئد به انجام رسید)

۱- اصل: «بدانکه».　　۲- از آیه ۲۵۶ سوره بقره.

فهرست اصطلاحات صوفیانه

که در این کتاب ـ *منتخب آداب سماع* ـ شرح شده است

آداب درویشی

از

کمال الدّین حاجی محمّد خبوشانی

درگذشتهٔ ۹۳۸ هجری (۲ ـ ۱۵۳۱ عیسوی)

در آغاز نسخهٔ خطی چنین مسطور است:

این رساله در آداب درویشی
از فیاض حقایق پناهی مرشد عالِم ربّانی
کمال الملّة و الدّین حضرت شیخ حاجی محمّد خبوشانی
قُدّسَ سِرُّه (است)

پیش گفتار

شیخ حاجی محمّد خبوشانی

معروف به مخدوم اعظم

از بزرگان مشایخ ساکن ماوراءالنّهر بوده، و پیشوای کبرویان و فرقهٔ ذهبی در زمان خود بشمار می رفته، و خوارق عادات ازو روایت کرده اند، او را از مشایخ طریقهٔ نوربخشی نیز دانسته اند. از جزئیّات احوالش اطلاع درست نداریم و بیشتر در خوارزم می زیسته، وفاتش در سال نهصد و سی و هشت (۹۳۸) در خوارزم اتفاق افتاد و در همانجا بخاک سپرده شد.

او بگفتهٔ ابن الکربلائی «اکمل خلفای استادش شیخ شاه بیداوزی بوده»[۱] و سلسلهٔ طریقت وی به چهار واسطه به میر سیّد علی همدانی می رسیده، و ۳۷ تن از مشایخ معروف خلفای وی بوده اند. او در نظم و نثر فارسی استاد بوده و غزل را نیکو می سروده و «حاجی» تخلّص می کرده است.

یکی از خلفای وی شیخ عماد الدین فضل‌الله بن علاء الدین علی برزش آبادی طوسی مشهدی است که در سال ۹۱۴ به امر شیبک خان اوزبک مقتول و در مشهد مدفون شد.

حافظ حسین کربلائی تبریزی در روضات الجنان می نویسد (ج ۲ ص ۲۰۱):

«پوشیده نماند که سبب ادبار شیبک خان نه اقبال شاه جمجاه فلک درگاه (شاه اسماعیل صفوی) بود، بلکه دیگر اسباب روی نمود که نکبت بر نکبتش افزود تا از تخت سلطنت بخاک مذلّت افتاد. از آن جمله قتل قطب سپهر ولایت سرمدی، شیخ عماد الدین فضل‌الله مشهدی قدّس سرّه که در متأخّرین نشأهٔ چون مشارٌ الیه پیدا نشده، که از مریدان کامل حضرت شیخ حاجی محمّد خبوشانی بوده، و شیخ حاجی

۱- روضات الجنان ج ۲ ص ۲۴۱ و ۵۸۱.

محمّد نفرین شیبک خان کرده، لاجرم به وی رسید آنچه رسید.»

آثار خبوشانی

آنچه نقل شد در اهمّیت و شخصیّت حاجی محمد خبوشانی کافی است[1]. و چنانکه مرقوم رفت خبوشانی در نظم و نثر فارسی قوی دست بوده است. از نوشته‌های او سه اثر زیر را می شناسیم:

۱ ـ آداب درویشی

یعنی همین کتاب حاضر. مؤلف این اثر را پیش از سال ۹۱۴ هجری تألیف نموده، زیرا در همین رساله (ص ۱۱۷) داستانی از شاگرد و خلیفهٔ خود عماد الدین فضل الله برزش آبادی حکایت کرده، و از او بنوعی یاد کرده که واضح است که وی در آن زمان زنده بوده است. در حالیکه برزش آبادی یاد شده در سال ۹۱۴ بفرمان شیبک خان اوزبک کشته شد. پس تألیف کتاب پیش از زمان قتل برزش آبادی بوده است.

۲ ـ دیوان شعر

این دیوان فارسی را اسماعیل پاشا بغدادی در ایضاح المکنون (ج ۱ ص ۴۹۶) بما نشان می دهد:

«دیوان حاجی ـ فارسیّ، هو الشیخ محمد الخبوشانی الحنفیّ الصوفیّ، تُوُفِّیَ بخوارزم سنة ۹۳۷ سبع و ثلاثین و تسعمائة. و من أبیاته:

حاجی بطواف حرم عشق رسیدی　　　آخر ز گدایی بدر شاه رسیدی».

سال مرگ خبوشانی را جز اسماعیل پاشا ۹۳۸ یاد کرده اند (از جمله خیامپور در فرهنگ سخنوران).

۱ـ آنچه در بارهٔ خبوشانی مذکور شد برگرفته از تاریخ نظم و نثر دانشمند مرحوم سعید نفیسی (ج ۱ ص ۶۱۰) و روضات الجنان ابن الکربلائی (ج ۲ ص ۲۰۱ و ۵۷۵ و ۵۸۱) است.

۳ ـ دو مکتوب

از منشآت او دو مکتوب را پژوهشگر عارف منش تبریزی میرزا جعفر سلطان القُرّائی در تعلیقات روضات الجنان (ج ۲ ص ۵۸۱ ـ ۵۸۲) بچاپ رسانده است.



یکی از فرزندان حاجی محمد خبوشانی نیز در عالم تصوّف و ادب نامدار گشته که سعید نفیسی او را چنین شناسانده است (تاریخ نظم و نثر، ص ۶۲۵):

«*شیخ علاء الدّوله خبوشانی*

پسر حاجی شیخ محمد خبوشانی عارف مشهور، و خود از مشایخ تصوف و مردی وارسته و مهذّب بود، و مدّتی کسب دانش کرده و مطوّل را بیاد داشت، و در انشا و فنون شعر استاد بود، و بیش از هفتاد سال زیست، و غزل را نیکو می سرود.»

معرّفی نسخهٔ کتاب

چاپ این اثر مبتنی است بر یگانه نسخهٔ خطی کتابخانه لالا اسماعیل بشماره ۱۳۹ در استانبول. نسخه ایست بخط نستعلیق (۹ سطری) ناپختهٔ مغلوط ملّا یارمحمد بدخشی در تاریخ ۶ ربیع الثانی ۱۰۲۴، و نسخه را در باب جبرئیل در مدرسهٔ عجمیّه در شهر مدینه رونویسی کرده است.

میکروفیلم نسخهٔ مزبور در اختیار من است، بشماره MF 15:2917 از مجموعه میکرو فیلمهای کتابخانه دانشگاه اوپسالا.

علی محدّث

بسم الله الرّحمن الرّحیم

مرتّب گردانیده می شود این نسخه را بر دو فصل:

فصل اوّل

در بیان آداب مرید با پیر

بدان ـ أرشَدَکَ اللهُ بنوره ـ که چون طالب صادق در تحت ارادت شیخ کامل مکمّل واثق حاذق درآید، مر او را واجب است که آداب حرمت پیشوای خود را نگاه دارد، تا در گوشهٔ ضمیر منیر پیر که مخزن اسرار حق و منبع انوار مطلق است جای گیرد، تا حق سبحانه و تعالی به طفیل او خلعت قبولش بپوشاند، و به مقاصد علیّه و مراتب جلیّه مشرّف گرداند.

بدان که نگاه داشتن آداب طریقت اصلی است از اصول اهل تصوّف. آنها که امید از کرم کردگار دارند باید کـه شـمّه ای آداب را شـعار خـود سـازند، کـه تـا امـروز درویشانی که درین معنی تقصیر بسیار کرده اند، از شجرهٔ عمر خود بر نخورده اند. باید که این مقدمهٔ خود را در ربایند و عذر تقصیرات گذشته را بخواهند. امید است که ایام و اوقات گذشته را وجه تلافی یی پدید آید.

اولاً بدان که اصل آداب مرید با پیر ربط قلب است، زیرا که تا جویبار باطن مرید به دریای باطن پیر پیوسته نگردد، از قطرات امواج آن ندایی به او نرسد. پس هرچند آن نهر به قعر دریا نزدیک تر، از طوفان امواج آن سیراب تر.

چون درویش رابطه با شیخ مستحکم گرداند، در هیچ عقبه ای از عقبات مهلکه فرو نماند، و کمند ارادت وی را از جمیع مهالک بگذراند.



بدان که آداب مرید با شیخ سه قسم است:

(قسم) اوّل

ادب خدمت است

درویش باید که نزد پیر مسلوب الاختیار باشد. در نفس و مال خویش تصرف نکند مگر به اشارت شیخ. و در اول حال مقبلانه کمر خدمت در میان جان مردانه بندد، (و) همیشه سعی نماید که تا با جمال و افعال مقبول طبع شیخ گردد که آن نشانهٔ دولت مقبلی است.

و هر خدمت و امر که به او فرمایند به جدّ و اهتمام و به اخلاص تمام بدان اقدام نماید. رضای کردگار و فتح کار را در این داند. و اگر یک امری را در یک ساعت صد نوبت بر نقیض هم برو تکلیف کنند، بی تعب و کلفت با ذوق تمام آن را اقبال نماید، و در آن حکمتی و مصلحتی داند.

و هرچند نقص در کارهای دشوار و خدمات بی شمارِ او اندازند، یا به مدحات و تحسینات از سماواتش برگذرانند، شمّه ای در حال ظاهر و باطن خویش تغییر راه ندهد، زیرا که مرید را در راه هزار هزار گونه خوف و رجا بود، و هزار هزار نشیب و فراز، و هزار هزار عقبات و گُذار.

به چندین چیزش فروگذارند و به هزار رنگش برآرند. چون در سایهٔ دولت پیری بود پخته و راه رفته، (و) بر علل و امراض مرید طبیب حاذق گشته، در هر علّتی مختلف عملی[۱] (و) علاجی مختلف فرماید، و در هر جنونی معجونی دگر سازد.

و مرید باید که همّت بلند دارد و سر از آستان راستان برندارد، و به انواع خدمات و امداد درویشان سعی نماید، و درِ اعتراض بر چشم ظاهر و باطن خویش بندد، و از شیخ هرچه بیند که بر طبع او گران و ناپسند باشد آن را حواله به حکمت و نقصان عقل خود کند، که پیر کامل هیچ چیزی بی حکمت نخواهد کرد. چون چشم باطن او روشن گردد، حکمت و حقایق آن همه ظاهر شود.

۱- اصل: «علمی».

و با همه کس به عزّت و احترام (رفتار کند) و نیکو گمان باشد. و خود را تسلیم رضای پیر کند، چنانچه اقوال و افعال خود را در اعمال و افعال پیر گم گرداند، و اگر مشقّت و تردّدی از خدمت و غیره به او رسد فتور و قصور در خود راه ندهد، و در حال مشایخ سابق و عشّاق فایق تأمّل کند.

رباعی:

در راه تو جان و دل فدا خواهم کرد   آن عهد قدیم[1] را وفا خواهم کرد
آن دم که سر از خاک برآرم چو گیاه   من روی به صُفّهٔ صفا خواهم کرد

و اگر ظهور غیبیّات حالات دیرتر روی نماید، در طلب محکم تر گردد و به نیاز و انکسار تمام بر درگاه بی نیاز مطلوب خویش را در خواهد.

رباعی:

عمریست که بر درِ تو دارم زاری   کرده به سگان سر کویت یاری
گر دولت وصل تو میسّر نشود   اندر طلبت زار بمیرم باری

چون عاشق صادق صحیح العزم مستقیم الحال،

مصراع:

مقصود او همین که دهد جان درین طلب

توسن نفس سرکش را به لجام ریاضت رام ساخته، در میدان ارادت تاخته، سر انانیّتش را پایمال راه خدمت گردانیده، و به دباغت «قد أفلح من زکّاها»[2] مزیّن و مزکّی گشته باشد، حضرت ارحم الرّاحمین به فضل و کرم «انّ الله لا یضیع أجر المحسنین»[3] پردهٔ فضلات و هباء کدورات از چشم و دل او بردارد، و معنی حقیقت که مطلوب جمیع سالکان و مقصود همهٔ طالبان و صادقان است به او روی نماید.

مثنوی:

حکمت او می دهد بار همه   وین عجب کاو خود نگهدار همه

چون طالب صادق سمند همّتش را به این دولت رساند، مصراع:

روی دل از همه بگرداند

۱- اشاره است به عهد الست در آیهٔ «ألستُ بربّکم»، آیه ۱۷۲ سوره اعراف.

۲- آیه ۹ سوره شمس.

۳- از آیه ۱۲۰ سوره توبه.

و در استکمال آن کمر جدّ و اجتهاد بر میان جان بندد، و اگر کونین را هزار بار به او عرضه دارند به گوشهٔ چشم ننگرد، و تمنّای غیر را بُت و زنّار خود تصوّر کند، همهٔ صعوبات برو سهل گردد که دشوارتر بر طبع آدمی جز بی تـعلّقی و بـی اخـتیاری نیست، که این صفت مرده است، این جمله او را مطلوب گردد.

چون مرید صادق گوی خدمت به قوّت بازوی ادب و چوگان ارادت از مـیدان سعادت برد، آنگاه شایستهٔ صحبت پیر گردد.

قسم دوم

در آداب صحبت با شیخ

اوّلاً بدان ـ نَوَّرَکَ اللهُ بنوره! ـ که طایفهٔ صوفیّه در آداب حرمت داشتن پیران اقتدا به یاران مصطفی صلّی الله علیه و سلّم کرده اند، حیث قال الله تعالی: یا أیّها الّذین آمنوا لاتقدّموا بین یدی الله و رسوله[۱]. چون این آیت نازل شد در قول و فعل هیچ کس بر مصطفی صلّی الله علیه و سلّم سبقت نکردی.

و گفته اند سبب نزول این آیت آن بود که قومی در مجلس مصطفی صلّی الله علیه و سلّم نشسته بودند، چون سؤال کردی هرکس در جواب شروع کردی. حق سبحانه و تعالی ایشان را نهی فرمود.

و مرید نیز باید که در مجلس شیخ ساکت و ساکن باشد که: الشّیخ فی قومه کالنّبیّ فی أمّته[۲]. و هیچ سخن نگوید مگر وقتی که دستوری یابد از حضرت شیخ.

در حضور شیخ سکوت و سکون از خود ظاهر کند نه وجد و قلق. و هرچه به

۱- از آیه یک سوره حجرات.

۲- مَثَل است. یعنی رئیس قبیله در قبیلهٔ خود مثل پیغمبر است در بین امّت خویش. اما مؤلف کتاب شیخ (بمعنی پیر و مرشد در عالم تصوف) را با شیخ (رئیس) قبیله منطبق نموده تا ازین مثل در تقویت گفتار خود استفاده کند.

دیگران نیز مثل یاد شده را حدیث تلقّی کرده اند. (صوفی نامهٔ امیر عَبّادی ص ۴۰، و توضیحات مرحوم دکتر یوسفی ص ۲۸۹).

خاطرش رسد از شیخ سؤال نکند تا دلیر نگردد که سبب نقصان رابطه است و بازماندگی از فیوضات و فتوحات باطن نورانی پیر.

هرچند هیبت و عظمت شیخ بر دل مرید بیشتر، فیض و فتوح از جانب شیخ بیشتر یابد، که در جمیع مشکلات متوجّه باطن پیر گردد. و اگر مرید در راه صدق صحیح گشته است، بر دیده و سمع صدیقی او مکشوف و مسموع گردد، والّا از باطن رخصت طلبد، و در وقتی که غیری نباشد برخیزد و گوید: چنین و چنان دیده شد، و یا گوید: «اگر درویشی را چنین مشکلی افتد از آن چگونه بگذرد؟»

و هیچ چیز با خود نسبت نکند تا به خودپرستی مغرور نگردد. و سخن شیخ چنان گوید که اثر تواضع و نیازمندی ازو ظاهر گردد نه ستیزه رویی و تندخویی، که این علامت خذلان است. نعوذ بالله من هذا الحال!

و در وقت گفتن باید که بر پا استاده دو دست در پیش گرفته با شیخ سخن گوید، که ایشان سلاطین عرصهٔ شریعت و اساطین ملک طریقت و شهنشاهان عالم حقیقت(اند) که در سایهٔ «الفقر فخری»[1] سرافراز گشته اند.

این طایفه اند اهل تحقیق　　　باقی همه خویشتن پرستند
فانی ز خود و به دوست باقی　　　این طُرفه که نیستند و هستند!

و ازین جهت سیّد انبیا صلّی الله علیه و سلّم فرمود که: اتَّخِذوا الأیادیَ عندَ الفقراء فانّ لهم دَولةً.[2] یعنی دست همّت در دامن دولت ایشان زنید، یعنی بدرستی که ایشان را دولتی است. و لفظ «انّ» بجهت مبالغه است. یعنی دولتی و چه دولتی! که آن را نهایت نیست، و سلطنتی که کوکبهٔ آن رانهایت نیست!

پس حقیقت با این طایفه ادبی است با حق، زیرا که ادب ظاهر مؤدّی است بر ادب باطن به حق تعالی.

۱- حدیث نبوی است (نقض، ص ۶۲۶). و عبدالرحمن جامی شاعر سده نهم هجری رساله ای بفارسی در شرح آن نوشته است، با آغاز: «بسمله، حمدله ـ بدانکه رسول الله (ص) فرموده است که: الشریعة أقوالی والطریقة أفعالی ......والفقر فخری....و خلاصهٔ این مجموع آنست که فقر حقیقی.....».
رساله حاضر را من دیده ام، ضمن مجموعه ایست بشماره ۹۳۳ در کتابخانه حکیم اوغلو در استانبول. و میکرو فیلم آن در کتابخانه دانشگاه اوپسالا موجود است.

۲- این حدیث را سیوطی در جامع صغیر بصورت زیر آورده است (التیسیر، ج ۱، ص ۷۴):
اتّخذوا عند الفقراء أیادی، فانّ لهم دولة یوم القیامة.

و گفته اند چون درویش در سخن گفتن با پیر قیام کند، اول از حق سبحانه و تعالی درخواهد تا او را موفّق دارد بر سخنی که مؤدّی بود به حسن ادب. و بزرگان گفته اند که: من وصل وصل بالأدب، و من قطع انقطع بترک الأدب[1]. زیرا که گفته اند ادب ظاهر عنوان ادب باطن است. یعنی اگر در ظاهر ادب شیخ را نگاه نتواند داشت، در باطن نیز ادب حق سبحانه و تعالی را نگاه نتواند داشت. و چون در صورت مؤدّب باشد، حق سبحانه و تعالی باطن او را نیز به انوار آداب منوّر گرداند، والّا فلا.

باید که هرچه شیخ گوید در آن الحاح نکند، چون و چرا نگوید، که سخن اکابر دین است: المریدُ اذا قال مع شیخِه «لِمَ» لایُفلِحُ أبداً. یعنی مرید هرگاه گوید با شیخ خود چون و چرا، نجات نمی یابد هرگز. و این خاصیتی است (که) به کرّات به تجربه معلوم شده است.

و باید که بی علم و اذن شیخ به مجلس در نرود، و اندیشهٔ بالا نشینی و تمنّای شیخی را از سر بنهد، والّا زودش این اندیشه به اسفل السافلین فرستد.

و پیوسته به تأدیب و تهذیب شیخ مؤدّب و مهذّب باشد، و شیخ را به تأدیب خویش اقوی از غیر او شناسد، و شیخ خود را افضل و اعلم و اکمل جمیع مشایخ اعتقاد کند، تا محبت شیخ بر دل او نزول تواند کرد. استفاضه و سرایت حال شیخ بر مرید بر قدر قوّت محبّت اوست.

و همیشه پاسبان دل و زبان خود باشد، تا در چاه زیان نیفتد. و دل خود را همیشه متوجّه دل شیخ گرداند، زیرا که مرآت دل شیخ از انوار معانی و اسرار سبحانی که در لوح محفوظ مستور (است) مسرورست. و در ابتدا سالکان را بی واسطه و مناسبتی توجّه به آن مقام دورست، ناچار احضار و تقرّب دل شیخ کند که موجب حضورست. پس باید که در حضور شیخ حاضر و ناظر باشد، و خیالات فاسده از خاطر دور کند، که هرچه در باطن او خطور کند، بهمان صورت در نظر شیخ ظهور کند.

و در محلّ قبض شیخ در مجلس ننشیند، و در وقت بسط صحبت پیر را مغتنم داند و زود برنخیزد. اگر از جهت ضرورت برخیزد، خود را زود بازرساند، که گفته اند:

۱- سخن بایزید بسطامی است:
ما وصل من وصل الّا بحفظ الحرمة و ما وقع من وقع الّا بترک الحرمة. (اوراد الاحباب، ص ۴۹)

صحبت پیر به مثابهٔ کشتی است، همچنانکه در کشتی به اندک زمانی چندین منازل قطع کرده شود که هیچ کس را از آن خبر نباشد، در صحبت در یک ساعت عقبات و مقامات را طی کند که در اربعینات میسّر نشود و اورا ازین خبری نباشد.

و چون در منزل شیخ درآید، به احتیاط در باز و فراز کند، و پا به آهستگی بر زمین نهد، و عملی نکند که خاطر شیخ از آن مشوّش گردد تا نقدینهٔ صحبت را به او ندهد و نرسد.

و در وقت نشستن چنان نشیند که سرهای انگشتان پای یا پهلوی او به جانب شیخ نشود، و در مجلس در گمان بد نیفتد، و از پیش چراغ و آفتاب و روشنی ها نگذرد که سایهٔ او بر شیخ افتد. و با شیخ به ظاهر نزدیک نباشد تا در مهلکه نیفتد، و از عظمت شیخ چنان منهزم و محذور باشد که اگر سایهٔ او بر زمین افتد می سوزم!

و در حضور شیخ به اختیار چشم نپوشد و مراقبه نکند، که هیچ چیز درویش مبتدی را به صورت شیخ نیست.

و بی طهارت دست بر جامه و مصلّی[۱] و عصای شیخ نکند، وپای بر جای نشست شیخ نکند، هرچند به ظاهر شیخ در آنجا حاضر نباشد.

و همیشه با خیال شیخ باشد. صحبت و ملازمت شیخ را از جمیع امور دنیا و آخرت مرجّح و مغتنم داند تا عافیت یابد.

بیت:

از اثر صحبت است هر چه درین عالم است
ورنه کجا یافتی بید[۲] بهای نبات

و نکات و دقایق آداب بی حساب است. چون درویش را دماغ فطرت از روایح خدمت معطّر و دیدهٔ بصیرت از توتیای صحبت پیر منوّر شود، دقایق آن مُدرَک مُشاهَد او گردد. اللهمّ زَیِّنْ قلوبَنا بنور الطلب و أَعِذْنا بک من سوء الأدب!

۱- مصلّی بمعنی سجّادهٔ نماز است. عبد الجلیل قزوینی در نقض گفتهٔ مؤلف «بعض فضائح الروافض» را چنین نقل می کند (ص ۵۸۵):

«رافضی بر مصلّی (مصلّای) نماز رکونین و پشمین و پوستین نماز نکند».

۲- نمی دانم مقایسهٔ بید با نبات (روئیدنی؟) را چگونه می توان توجیه کرد. اما اگر بید مصحّف «قند» باشد معنی واضح تر است، و البته قند و نبات (شیرینی) را می توان کنار هم نهاد و مقایسه کرد.

چون درویش در بحر ادب غسلی برآرد، و در آتش صحبت پیر اضمحلال یابد، و اکسیر نظر پیر را دریابد، آنگاه شایستهٔ خلوت گردد.

قسم سیوم

در آداب خلوت است

اولاً بدان که خلوت مقام خاصان و منزلگاه پاکان و عرفات عاشقان است، و وظیفهٔ طالبان و صادقان است که درین مقام عظام به عزّت و احترام باشند و به عزم و نیّت تمام.

بیت:

عرفات عشق بازان سر کوی یار باشد
به طواف کعبه زین در نروم که عار باشد

احرام کعبهٔ باطن بندد و درون خلوت دل را از غیر دوست خالی گرداند، که سلطان در درون می آید و خیل و حشم بیرون.

از جمیع تقصیرات به باطن شیخ توبه و استغفار کند، و به نیاز و انکسار و اعتقاد تمام بر در خلوت شیخ رود. از ظاهر و باطن شیخ همّت طلبد.

چون به خلوت آید به اخلاص تمام، اول پای راست پیش نهد، و بسم الله الرحمن الرحیم بگوید. مصلّی بیندازد و هر دو طرف پیش مصلّی را به هر دو دست بگیرد و به این شکل او را بگذارد، و اول صورت قائمان دهد، و بعد از آن پیش برد چندانکه صورت راکعان گیرد، بعد از آن از آنجا سجده فرموده بر زمین اندازد.

اگر مصلّی بزرگ بود دوته سازد[1] چنانکه طرف راست او (که) تعلّق به نبوّت دارد بسته بود، و طرف چپ او (که) تعلّق به ولایت دارد گشاده بود. و اگر مصلّی یکته بود بر طرف راست او گرهی زند یا بخیه ای و طرف چپ چنانکه هست گذارد. یعنی درِ نبوّت بسته است و درِ ولایت گشاده.

بعد از آن دو رکعت نماز تحیّت مقام و دو رکعت نماز بجهت بقای حیات شیخ و

۱- یعنی دوتا کند، تا کند.

زیادتی فتوحات او، و دو رکعت نماز از برای مشایخ سلسله، و دو رکعت نماز بجهت خادمان، و دو رکعت نماز از برای پادشاه اسلام، و دو رکعت نماز از برای پدر و مادر، و بهمین ترتیب هرچند خواهد بگزارد.

و چون از نماز فارغ شود نیازی به حضرت بی نیازی عرض کند که:
الهی! خود را شایستهٔ این موضع شریف که محلّ قرب و فیض تست نمی دانم، فأمّا چون اسباب این را بهم رسانیدی و این داعیه را در دلْ تو افکندی، و با وجود این همه تباه کاری و تیره روزگاری و دوری این راه دَرِ این سعادت تو گشادی، امید آن دارم که ناامید ازین درگاه نگردانی، و بعد قبولیت رد نکنی!

و امثال این نیازمندی ها عرضه کند، و پانصد بار بگوید «یا فتّاح» و در آخر بگوید: «اِفتَح علیَّ بابَ قلبی برحمتک یا أرحمَ الراحمین!» و از مشایخ سلسله همّت طلبد و از همّت شیخ خود مدد طلبد و چنان پندارد که شیخ پیش او حاضر است، و بعد از آن مربّع نشسته[1]، سر پای راست را در خم زانوی چپ محکم سازد و به ذکر مشغول شود، و همیشه صورت شیخ خود را در پیش خاطر دارد که جهت معارضهٔ اعدا و دفع ماسوی نصّ قاطع است.

و در وقت افطار آنچه در خانقاه معتدٌ به است و سایر درویشان خورند، او نیز بهمان اکتفا کند، مگر از جهت ضرورت مرض. و به رخصت مقتدا غذایی که موافق مزاج او بود اختیار کند که در حین طعام خوردن خود را از شرّ نگاه دارد.

در اول هر لقمه «بسم الله» و در وسط «لا اله الا الله» و در آخر «الحمد لله» گوید. و آش را چنان خورد که صدای او ظاهر نگردد. و لقمه را خُرد برگیرد و نیک بجاود. و در غذا حدّ وسط رعایت کند، و از پرخوری و بغایت کم خوری مجتنب باشد، که هر دو موجب خسران است.

درویش خوردنی و پوشیدنی خود را از وجه حلال طیّب سازد، و حیله ها و رخصت های شرعی را منظور ندارد، به تخصیص در طعام و جامه. و جمیع بند و پیوند آرزوهای نفس امّاره را قطع کند تا شاه باز روح در عالم معنی به پرواز آید.

و در خلوت پهلو بر زمین و دیوار ننهد، و اگر از مربّع نشستن زانوی او درد کند، به دو زانو نشستن ذکر گوید. و هیچ واقعه و خواب خود را از شیخ پنهان ندارد که

۱- مربّع نشستن: چهار زانو نشستن.

معیار حال مرید واقعهٔ اوست. و واقعه و حالات خود را از غیر اخفا کند که در میان عاشق و معشوق آن سرّی است از اسرار. یکی را در آتش هجران گدازد، و دگری را به صد عزّت نوازد، فانّه یعلم السّرَّ و أخفی[۱].

وظیفهٔ عشاق آنست که گفته اند: بیت:

ز دیده در دلش جا کردم و دل در (درون) پنهان　　هنوز ایمن نیم ترسم که بیند چشم اغیارش

و در واقعهٔ خویش هیچ کم و زیاد نکند، که گفته اند «شیخ همهٔ گناهان مرید را عفو کند مگر دروغ را»، تا تواند به کنایت و تصریح او را تنبیه کند، تا از آن بگذرد، و چون نگذرد از مریدی او بگذرد، زیرا که گواه قابلیّت مردم قول و فعل است، چون قول راست نبود فعل هم راست نبود.

و هر فیض و فتوحی که بر دل او رسد همه (را) از جانب شیخ داند. چون خواهد که واقعه عرض کند بعد از گزاردن چاشت یا بعد از نماز خفتن و در نصف اول شب بر در خلوت شیخ رود، و به دو زانوی ادب نشیند و کنار پرده را گیرد، و سه بار بلندتر از یکدگر بسم الله بگوید، و اگر شیخ درِ خلوت را گشاید سلام کند و عرض واقعه و احوال خود کند. اگرنه بازگردد و الحاح و مبالغه نکند. و در وقت انقباض شیخ سخن کوتاه کند، و در وقت انبساط احتیاط تمام کند، و در هیچ خلوت با هیچ کس سخن نگوید مگر با خادم بجهت ضرورتی.

و مبتدی را حبس[۲] حواس نافع ترست از همه کار. و چون وضویی کران شود باز تجدید کند که وضو سلاح مؤمنان است، چون سلاح[۳] (در بر) نکند (و) وتیره[۴] شود، دشمن بر او ظفر یابد.

و در وقت بیرون آمدن از خلوت نمازها را بهمان دستور بگزارد. و چون بیرون آید دست و پای شیخ را بوسه دهد. و حفظ اوقات خود کند. و به هرزه نقد گنجینهٔ دل را به باد ندهد.

اللهمّ اغفر ذنوبنا و نوّر قلوبنا و ثبّت أقدامنا برحمتک یا أرحم الراحمین. آمین.

۱- از آیه ۷ سوره طه.

۲- کاتب بروشنی روی ح فتحه و روی ب سکون نهاده است، که کسی جسّ نخواند، زیرا جسّ حواس بمعنی لمس کردن و دقت کردن برای شناخت یا بازشناسی حواس است.

۳- در اصل: «صلاح».

۴- وتیره بمعنی سستی هم آمده است، پس مقصود از وتیره شدن یعنی سست شدن.

فصل دوم

در آداب حرمت داشتن درویشان یکدگر را

اولاً بدان که اصل درویشی مسلمانی است. و اصل مسلمانی اخلاص است با حق. و حقیقت اخلاص فرمان برداری است. تا درویش چندین سال در صدف اخلاص درویشی ممزوج نگردد قدر و قیمت اسلام را درنیابد. زیرا که صفای احوال مسلمانی از خبایث اوصاف انسانی دور است. و دعوی اسلام با افعال کریهه و اخلاق ردیئه غرور است.

تا آینهٔ دل از ادناس اوصاف بشری پاک نگردد، انوار ایمان و اسلام با دل او الفت نگیرد. و این وقتی است که اقوال و اعمال و افعال او مقرون به اخلاص گردد، تا از امراض رذائل نفسانی صحّت یابد.

تا مادامی که در فرمان نفس امّاره بود هرگز روی صلاح و فلاح را نبیند، زیرا که صلاح ثمرهٔ ایمان و فلاح نتیجهٔ اسلام است، که آن فرمان برداری حق است و مخالفت فرمان نفس و هواست، و این متحقّق نگردد مگر وقتی که سلاح توفیق بسته، اعضا و اجزای ظاهریّه را در فرمان شریعت آورده، مؤدّب به آداب طریقت سازد، و تا انوار اسلام در شهرستان دل او مشتعل گردد که: الظّاهر عنوان الباطن.(۱)

پس واجب آمد مر درویش را که به مجرّد نامی از درویشی قانع نشود، و احکام شریعت و آداب طریقت را شعار خود سازد، تا از حقایق و دقایق آن برخوردار گردد. انّ الله لذو فضلٍ علی النّاس ولکنّ أکثر النّاس لایشکرون.(۲)



چون شمّه ای از آداب مرید با پیر و اقسام آن بقدر این مختصر مفسَّر گشت، اکنون از آداب درویشان با درویشان و طریقهٔ معاش با سایر طالبان و ملاحظهٔ حرمت

۱- گفتهٔ ابو حفص حدّاد است خطاب به جنید: «حسن أدب الظاهر عنوان أدب الباطن». (اوراد الاحباب، ص ۴۶).

۲- از آیه ۲۴۳ سوره بقره.

مهمان و تفتیش احوال آن چند کلمه ای در سلک بیان آورده شود ان شاء الله تعالی.
بدان ـ نصرک الله بلطفه ـ که:

بیت:

خدایی که بالا و پست آفرید　　　زبردست هر دست دست آفرید

وظیفهٔ درویشان خُرد آنست که بادرویشان بزرگ با عزّت و احترام به فرمان برداری و اکرام باشند، و هرچه فرمایند به اخلاص تمام قبول نمایند، و در هیچ باب مخالفت سخن ایشان نکنند، و در حضور ایشان سخنان گستاخانه و خندهٔ قهقهه و حرکات بی ادبانه نکنند، و درِ غیبت و اعتراض ایشان بر زبان و چشم خود بندند، که از حضرت علاءالدولهٔ سمنانی قدّس سرّه چنین مرویست که گفته اند:
«درویشی در ملازمت یکی از یاران ما آن بُوَد که هرگاه که در دل او اعتراضی یا غیبتی یا انکاری نسبت به آن یار خطور کردی، مدّتی از دل یار بیفتادی، و هرگاه که در باطن خود از آن فعل توبه و استغفار کردی، همان لحظه در دل جای گرفتی.»
وظیفهٔ درویشان و طالبانی که با یاران غالب پیوسته اند آنست که سررشتهٔ اخلاص و محبت را به تیغ انکار و اعتراض قطع نکنند، که از دلها به دلها راه باشد، که به مصدوقهٔ «الفقراء کنفسٍ واحدة» چون از دل یکی ازین طایفه بیفتد از همهٔ دلها بیفتد.
و در وقتی که ایشان مراقب و متوجّه باشند به آهستگی و سکوت باشد، و از حرکاتی که وقت ایشان برهم زده شود خود را نگاه دارد، که بیم آن باشد که آنچه عزیزتر او بُوَد به باد رود نعوذ بالله.
و از ظاهر و باطن ایشان همّت طلبد. زمانی باشد که از برکت همّت و فیض باطن نورانی ایشان از تعب و تکالیف نفس و دام کلفت و کدورات هوی و هوس در یک نفس خلاصی یابد. پر و بال رستگاری گشاده در عالم هویّت پروازی کرده از جمیع عقبات بگذرد.
نقل است که چون حضرت فرید الدّوران قطب الأقطاب زمان شیخ عماد الدین فضل الله[1] در روز اول خلوت نشانیدن، ایشان بر در خلوتهای درویشان می رفتند،

۱- این عماد الدین فضل الله از خلفای حاجی محمّد خبوشانی ـ مؤلف کتاب ـ بوده که سرانجام بفرمان شیبک خان اوزبک کشته شد. در بارهٔ او به پیش گفتار همین آداب درویشی بنگرید.

و به نیاز و انکسار تمام همّت می طلبیدند و التماس فاتحه می کردند. تا بر در خلوت «بابا ولی» نام درویشی رسیدند و از ایشان التماس فاتحه کردند. درویش در زمان بسط و وقت خوش بوده، گفته است: «برو که کارت را به دوازده روز آوردیم.»

از برکت نفس آن عزیز و بخت فیروز به یمن همّت عالی مقتدا و لطف حضرت واهب العطایا دَرِ بارگاه عنایت را بر روی دل او گشودند، و آنچه مطلوب و مقصود جمیع طالبان بود مجملاً و مفصّلاً در دوازده روز به او روی نمود.

طالب باید که به هر یک از درویشان نادر زمان و سرهنگ دوران اعتقاد کند، تا ممرّ فیض از دریای باطن ایشان بر مزرعهٔ دل او گشاده گردد. باید که دَرِ مصاحبت و یاری ایشان بر خود بگشاید که درِ فیض و فتوح از جانب ایشان بسته نشود.

و در وقت مصافحهٔ ایشان هر دو دست بر پهلوی خود نهاده شبوبغل[1] ایشان درآید، و چنان نکند که وادست بر بالای یار غالب شود. و به این اعتقاد مصافحه کند که از باطن فیض آثار ایشان حضوری بر دل من رسد، و در وقت وداع زود روی نگرداند، و چند قدمی باژگونه رود و در آخر لفظ سلام گوید.

و با درویشان به خوش خویی و گشاده رویی و با محبّت و شفقت باشد، و هیچ چیز از ایشان دریغ ندارد. و در مهمّات و کارها و خدمت ها در امداد ایشان یک‌جهت باشد، و خود را وقف راه ایشان کند تا از شجرهٔ اخوّت «انّما المؤمنون اخوة»[2] ثمرهٔ ایمان یابد.

وضیفهٔ درویشان بزرگ با خُردان آنست که با ایشان به رفق و مدارا و با ایثار باشند. لطف و عنایت و مرحمت از ایشان دریغ ندارند، و اگر از تفرقهٔ روزگار فتوری یا کلفتی یا قبضی با ایشان طاری شده باشد، از روی ظاهر و باطن متوجّه احوال ایشان شده به حکمت و حکایات شوق انگیز موعظت های ذوق آمیز بگویند، تا آن غبار را از آینهٔ ضمیر ایشان محو سازند، و آتش شوق را باز در مَنقَل دل ایشان مشتعل گردانند. کما قال الله تعالی: ادع الی سبیل ربّک بالحکمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالّتی هی أحسن.[3]

تا توانند با ایشان خوش خلقی و گشاده رویی نمایند نه کج خلقی و زشت خویی.

۱- این لغت را نشنیده ام و در فرهنگ های دسترس نیز نیافتم.

۲- از آیه ۱۰ سوره حجرات. ۳- از آیه ۱۲۵ سوره نحل.

اگر از درویشی بی ادبی‌یی و بی اعتدالی‌یی خلاف شرع و طریق ظاهر شود، اول او را به آیات و احادیث امر و نهی و نصیحت فرمایند، و به باطن از خدای تعالی هدایت او را درخواهند، و اگر به آن متنبّه نشود انتقام مناسب دربارهٔ او دریغ ندارند، و اگر به آن نیز متأثّر و متنبّه نشود و باصلاح نیاید رخصتش دهند. بیت:

بی ادب تنها نه خود را داشت بد　　　بلکه آتش در همه آفاق زد

وظیفهٔ درویش

آن که خود را از همه کس کمتر داند، و به چشم حقارت در هیچ کس ننگرد، زیرا که بر گناه خود مطلع است، بر دگری نی. بیت:

تو چه دانی کاندرین بحر عمیق　　　سنگ ریزه قدر دارد یا عقیق

و به مجرّد تعریف و تحسینات و دیدن واقعات و طیّ مقامات و رسیدن حالات، خود را واصل و کامل (گمان) نکند، و از قصّهٔ عزازیل بیندیشد و فریب نفس غدّار نخورد، و به تلبیس ابلیس مغرور نشود، و چراغ بصیرت بدست عزیمت گیرد، و در خانهٔ وجود خود گذر کند و از انصاف در حال خود نیک تأمّل کند.

اگر طامات حق رفیق خود گردانیده و ذوق لذّت مناجات در اوقات طاعات بکام جان خود رسانیده و از حظوظ نفسانی تبرّا کرده، جوارح و اعضا را از نابایست بازداشته و از مهالک امراض کبر و عجب و بخل و حرص و حسد خلاص یافته، و جان هدف تیر مصیبات ساخته و از مخالطت اهل زمان نفرت گرفته، دگر دوست را مونس خود گردانیده، این دولت را غنیمت داند و دعویها را از سر ماند، و شکر این نعمت که: «و لئن شکرتم لأزیدنّکم»[1] بجای آرد، تا سبب نجات و مزید درجات باشد.

و این آدابی که بیان کرده شد، افاده و استفادهٔ آن در شأن اهل صُفّه است. و سایر درویشان که مقیّد نیستند ایشان را به خدمتها و مهمّات مشغول گردانند. اعمال و افعال و اقوال ایشان را سند نسازند، بلکه از ایشان عبرت گیرند، و گریبان همّت بدندان عزّت گیرند، و در کار خود به جدّ و اهتمام باشند. و باید که درویشان مبتدی

۱- از آیه ۷ سوره ابراهیم.

با ایشان صحبت ندارند، تا سررشتهٔ ادب را گم نکنند.

و اگر کسی ازقضا به خانقاه آمده سکون اختیار کند، تا سه روز اکرام و حرمت او به طریق مهمان بجای آرند. بعد از آن خادم احوال او را تفتیش کند، اگر ذوق و داعیهٔ درویشی در باطن او مخمّر گشته است، او را بـه حکـایات دلکش جـان فـریب و موعظت های ناشکیب از احوال مشایخ امیدوار و دلگرم سازند، و به خـدمتی کـه مناسب حال او باشد وی را مشغول گردانند، والّا رخصتش دهند و خانقاه را فرمایند بدن غلوز خانه[۱] و لَوَند خانه[۲] نسازند.

تفصیل و انشراح و آداب بی حساب بود، بیان درین مختصر مناسب نبود.

مثنوی:

بیش ازین لایق رساله نـبود | لاجرم خامه اختـصار نـمود
شد تـمام ایـن رسـالهٔ آداب | به عـطای مسبّب الاسـباب
دارم امّـــید از عـــنایت او | کـه بـراه آیـم از هـدایت او
هر کـه بـا فـاتحه کـند یـادم | از رقـــاب جـــریمه آزادم
نور ایـمان ورا قـرین گـردد | روز محشر ز محسنین گردد

تمام شد در مدینهٔ معظّمه

در تاریخ ششم ماه ربیع الثانی سنهٔ هزار و بیست و چهار از هجرت نبویّه

کاتبه ملّا یار محمّد برخشی در باب جبرئیل در مدرسهٔ عجمیّه

۱- این لغت را در لغت نامه های دسترس نمی یابم.

۲- لَوَند (بفتح اول و دوم) از جمله بمعنی تنبل و بی کاره است، و لوند خانه یعنی تنبل خانه.
ناظم «صد پند لقمان» کلمهٔ لوند را در بیت زیر بکار برده است (برگ ۱۹۹ نسخهٔ خطی):

تا توانی ای جوان پاک دیـن | با لوندان بر سر کو کم نشین

و صد پند لقمان منظومه ایست که در سنهٔ ۶۸۸ هج برشتهٔ نظم کشیده شده است:

سال هجرت ششصد و هشتاد و هشت | رفته بـود آن دم کـه ایـن مـنظوم گشت

ناظم آن معلوم نیست و نسخهٔ خطی آن بشمارهٔ O Sp. 19 در کتابخانه دانشگاه اوپسالا محفوظ است.
منظومهٔ فوق چنین آغاز می شود:

حـــمد بـــی حـد کـردگار پـاک را | آنکـــــه ره نـــبود درو ادراک را
قادری کز کاف و نون کردی پدید | قـــفل ایـــجاد دو عــالم را کــلید

مکتوب امین الدّین کازرونی

درگذشتهٔ ۷۴۵ هجری (۱۳۴۵ میلادی)

به

درویش علیِ حاجی رشید

امین الدّین کازرونی

سعید نفیسی او را چنین معرّفی می کند (تاریخ نظم و نثر، ص ۲۰۸):

«شیخ امین الدین کازرونی - از عرفای معروف قرن هشتم فارس بود، و در شیراز در زمان شاه شجاع می زیست، و منصب شیخ الاسلامی فارس داشت، و جمعی کثیر از بزرگان آن زمان مانند خواجوی کرمانی و حافظ شیرازی به وی ارادت داشته اند، و در سال ۷۴۵ هفتصد و چهل و پنج درگذشت. وی شعر فارسی را نیکو می سروده است ولی از اشعار او اندکی باقی است».

نفیسی در صفحهٔ ۷۶۲ همان کتاب نام و نسب وی را چنین بیان می کند:

«امین الدین محمّد بن علی بن ضیاء الدین مسعود، از مریدان شیخ اوحد الدین بن ضیاء الدین مسعود عمّ خود بوده، و در ۱۱ ذی قعدهٔ ۷۴۵ در کازرون درگذشته است».

اما درویش علیِ حاجی رشید را نشناختم. و کسرهٔ حرف آخر علی کسرهٔ بنوّت است یعنی درویش علی ابن حاجی رشید.

نسخهٔ اساس چاپ

نسخهٔ خطی این رساله در حاشیه برگ ۷۲۱ از مجموعه ایست بخط نسخ پختهٔ اسعد بن احمد کاتب در سال ۸۱۶ هجری در شیراز. اصل نسخه در استانبول کتابخانه ایاصوفیه بشمارهٔ ۴۷۹۲ است. میکروفیلم آن در کتابخانه دانشگاه اوپسالا بشمارهٔ MF 15:1093, 1100 است. کیفیت میکروفیلم بسیار بد است و متن بسختی خوانده شد.

علی محدّث

این مکتوبی است که شیخ حاجی امین الدّین کازرونی رحمة الله علیه نوشته به درویش علیِ حاجی رشید

اگر می خواهد که از طریقهٔ سالکان راه دین برخورداری یابد، می باید که همواره خصم نفس خویش باشد، و بساط خوش زیستن به یکبارگی در نوردد، و خنده و مزاح را به حکم تعظیم حق تعالی جلّ جلاله ترک کند و از آن دوری جوید، و خانهٔ عافیت را به آتش بلا بسوزاند، و هیچ لباسی به آرزو نپوشد، و هیچ خوردنی یی به شهوت نباید خورد، و درخت رسم و عادت از بیخ بر باید کند.

و امرهای خدای تعالی جلّ شأنه بزرگ باید داشت، و از هرچه نهی فرموده احتراز باید کرد، و این راه به سلامت باید رفت تا خلق زبان ملامت بدین طایفه نگشایند که بدان سبب بدگمان گردند، و در قیامت بدین واسطه درمانند.

و خاک بی مرادی بر سر اختیار خود باید ریختن، و از مراد خویش دیده بباید دوختن. و می باید که هر چیزی که دیگران در پی گرفتن آن باشند او در پی گذاشتن باشد. و هر گوشتی که در زمان غفلت و کاهلی در جسم ما برآمده باشد، این ساعت به گرسنگی و ریاضت و مجاهده از خویش کم باید کردن. و هرچه از بهر خویشتن حاصل کند به دیگری ارزانی باید داشت.

و هر رنج و زحمت که از خلایق به او رسد به جان و دل صادقانه آن رنجها را تحمّل کند و صبر تمام بجای آورد و به هیچ کس از خلایق شکایت نکند، و در حضرت حق سبحانه و تعالی عزّ شأنه و عظم سلطانه از آن هیچ گله نکند و در حقّ ایشان دعای بد نکند، و در هر دو جهان آن را باز خاطر نیاورد، و تکرار آن باز نکند،

و اگرچه دیگران مجرم باشند او خود را مجرم داند.

و روندهٔ این راه باید که طناب نیاز در گردن خویش اندازد، و خاک قدم جملهٔ مخلوقات باشد و مناجات او با حضرت عزّت چنین باشد که گوید:

الهی توبه کردم از آن خلافی که میان من و تو بوده است، به فضل و کرم خود مرا از من نگاه دار که من بی مدد فضل تو خود را از شرّ نفس خود نگاه نتوانم داشت!

و می باید که در همهٔ ساعات روز و شب از طاعت نیاساید تا این معنی او را غذا شود، و در بی مرادی خو کند و دشمنی دنیا او را حاصل گردد. و از صحبت خلق ملال گیرد و مرگ بر وی آسان گردد. والسّلام.

تمّت

اندرز نامهٔ محمود بن فضل

به احتمال از عارفان سدهٔ هشتم هجری

معرّفی نسخهٔ خطّی

مجموعه ای بشمارهٔ ۴۷۹۲ در کتابخانهٔ ایاصوفیه در استانبول محفوظ است مشتمل بر انبوهی کتب و رسائل، که بسال ۸۱۶ هجری در شیراز بقلم نسخ اسعد بن احمد بن محمد الکاتب نوشته شده است.

خط کاتب بسیار پخته و زیبا و نوشته اش نسبةً صحیح و کم اشتباه است. این مجموعه نسخه ایست گرانقدر، و اندرزنامهٔ حاضر در حاشیهٔ برگهای ۷۸۸ – ۷۹۰ آن نگاشته شده است.

میکروفیلم آن در کتابخانهٔ دانشگاه اوپسالا بشمارهٔ MF 15:1094 است. اما کیفیت آن چندان خوب نیست و خواندن آن ساده نبوده است.

در بارهٔ نویسنده

در بارهٔ نویسندهٔ این اندرزنامه یعنی محمود بن فضل چیزی در منابع دسترس نیافتم. از نسخهٔ حاضر که در سال ۸۱۶ هجری نگاشته شده و با کلمهٔ ترحّم از او یاد کرده دانسته می شود که نویسنده در آن تاریخ درگذشته بوده است. پس به اقلّ احتمال او را از عارفان و دانشمندان سدهٔ هشتم هجری محسوب می داریم گرچه ممکن است حتی زمان او به پیش از آن نیز برگردد، چه گاه خواننده متن حاضر را شبیه متون سدهٔ ششم هجری می بیند.

اندرز نامهٔ محمود بن فضل یکی از نمونه های خوب نثر فارسی در حدود سدهٔ هشت هجری و یادآور نوشته های خواجه عبدالله انصاری است. منتهی هم از نوشته‌های خواجه عبدالله بلیغ تر است و هم عمیق تر. نویسندهٔ آن عارفی خوش فکر و ادیبی خوش بیان بوده است.

علی محدّث

هذا الکلام من وصایا الامام محمود بن فضل غفر الله له

گفت که: رستگاری خلق در آنست که به اندرون بیدار باشند و به بیرون نیکوکار، و به خدای تعالی امیدوار.

و گفت: هرچه باشد اگر نه از خدای بینی مشرک باشی، و اگر از خدای بینی و بد بینی، کافر باشی.

و گفت: نشان دوستی آنست که اگر درویشی و توانگری و حیات و ممات و سعادت و شقاوت و بدنامی و نیک نامی بر وی عرضه کنند، درویشی و ممات و شقاوت و بدنامی خود را اختیار کند و باقی به دوست ایثار کند.

و گفت: خلق دو چیز با دو چیز غلط کرده اند، گفت و شنید با علم و عمل. چون بشنیدند پنداشتند که بدانستند، و چون باز گفتند پنداشتند که بعمل آوردند.

و گفت: مَثَل انسان دانا چون درختی است که زمین او حکمت است، و بیخش توکّل، و ساقش الفت، و شاخش سخاوت، و ورقش اخلاص، و ثمرش علم، و آفتابش معرفت، و آسمانش وحدت، و ثباتش عمل صالح، و باغبانش پیغامبر صلّی الله علیه و سلّم.

و مَثَل انسان نادان چون درختی است که زمینش ظلمت است، و بیخش امل، و ساقش حرص، و شاخش بخل، و ورقش ریا، و ثمرش جهل، و آفتابش غیبت، و آسمانش شرک، و ثباتش فعل بد، و باغبانش شیطان.

و گفت: هرکه خدای تعالی را بدین چهار نام یاد کند رستگار باشد: سمیع و بصیر و علیم و قادر. و یاد نه آن بود که بزبان گوید، بلکه پیوسته یاد دارد که خدای تعالی شنواست، چیزی گوید که پسندیدهٔ حضرت او باشد.

و چون داند که خدای تعالی می بیند چیزی نکند که رضای خدای تعالی درآن نباشد.

و چون داند که حضرتش داناست چیزی در خاطر نیارد و نیندیشد که آن پسندیدهٔ حضرتش نباشد.

و چون داند که خدای تعالی قادر است، ملازم این حالات باشد، که اگر بر خلاف این کند و اندیشد که قادر است در حال عذاب فرستد. و صفت مراقبت این است. و هر که بدین صفات موصوف شد اگرچه در بازار است در مراقبت باشد، و اگر نه چنین باشد هرجا که باشد در بازار است.

و گفت که: جملهٔ اخلاق ستوده و پسندیده و همهٔ اعمال صالحه و اقوال صادقه و اعتقادات درست (را) جمع کردند، و آن را اسلام نام نهادند. و جملهٔ اخلاق ذمیمه و اعمال فاسده و اقوال کاذبه و اعتقادات کژ و ناراست (را) جمع کردند و آن را کفر نام نهادند. و از درهای دوزخ یک در نام و ننگ است، و پنج دانگ و نیم خلق از آن در به دوزخ می روند.

و گفت: هر علم که با حلم هم عنان بود ملکی باشد راهنمای. و هر علم که با غضب هم عنان بود دیوی باشد راه بُر.

و گفت: دو پای که روش بدان کنند در تحصیل آخرت علم و عمل است. و دو پای که روش بدان کنند در طلب دنیا حرص و امل است.

و گفت که: از نود و نُه مقام خود نود و شش مقام با زیر آمدم، و از سه مقام سخن گفتم، کس قبول نکرد.

اول از لقای حق سخن گفتم، قبول نکردند، دانستم که ایمان ندارند، که اگر به خدای تعالی ایمان داشتندی لقای او را منکر نشدندی.

دیگر از خطاب سرّ سخنی گفتم، قبول نکردند، دانستم که کس نماز نکرده است، که اگر نماز کرده بودندی منکر نشدندی که: المصلّی یناجی ربّه.

دیگر از روح الله گفتم، کس قبول نکرد، دانستم که جان ندارند، که اگر جان داشتندی از روح الله غافل و بی خبر نبودندی.

و گفت که: یک شب نفس از من سؤال کرد بطریق الهام که: «تو خدای را جلّ جلالُه به چه شناختی؟» گفتم: به دو چیز: به الهام ربّانی و اجابت دعا.

گفت: پیغامبر را به چه شناختی؟ گفتم: به صفای سینه و فکر پاک.

گفت: بهشت را به چه شناختی؟ گفتم: به معرفت اخلاق نیک و صحبت نیکان.

گفت: دوزخ را به چه شناختی؟ گفتم: به معرفت اخلاق بد و صحبت بدان.
گفت: از چه بدین مقام رسیدی؟ گفتم: از صحبت علما و امید کمال.
گفت: از چه دانستی که تو باقی خواهی ماند؟ گفتم: از معرفت بقای ربّ العالمین.

و گفت: نردبان پایه ای که بدان بر آسمان ربّانی روند اخلاق نیک است، و دو ستون او یکی ورع است و دیگر تقوی.

و گفت: اسباب کشف چهار چیز است: کم خوردن، و کم گفتن، و گوش به هذیان ناکردن، و با اصحاب کشف نشستن.

هم زبان نُبی[1] شو تا هم زبان نَبی شوی. هم زبانی هم صفتی است.

و گفت: شرط سخن گفتن آنست که بداند که هرچه می گوید اول خدای تعالی می شنود، پس چنان گوید که در پسند خدای آید نه در پسند خلق.
دوم مقصود سخن گفتن فایدهٔ مستمع طلبد نه صیت و آوازهٔ خود.
سیم آنکه تا خود به عمل نیاورد با خلق نگوید.
چهارم آنکه بسبب نصیحت طمع مال و جاه نکند.

و گفت: اگر خلایق ایمان به خدای تعالی دارند عمل نه این است، و اگر نه امل نه این است!

و گفت: هرچه در اندرون مردم نه آن تقاضا می کند که پیغامبر صلّی الله علیه و سلّم از بیرون حکم کرده است نه عقل باشد بلکه عِقال[2] بود.

و گفت: مرد باید که خود کسی بود نه دوست کسی بود.
اگر برادری طلب کنی در همهٔ عالم نیابی، و اگر برادری کنی همهٔ عالم برادر تو باشند.

و گفت: پرسیدند که چون خدای تعالی یکی است قرب و بعد چه باشد؟ گفتم: دانستن آنکه قرب و بعد نیست. قرب است و نادانستن این حال بعد است.
تا از خلق گویی خلق برجای باشند، امّا چون گفتی الله خلق برخاست.

و گفت: انسان در چهار مرتبه اند:

۱- نُبی (بضمّ اول) یعنی قرآن.

۲- در اصل «عقیل». و آن بمعنی معقول است که در اینجا نامناسب و نادرست است. و عِقال ریسمانی است که پای شتر را بدان می بندند. مقصود در عبارت آنست که «پابند عقل» است.

یکی آنکه داند، و داند که داند. مرتبهٔ علّیّین است.
دوم آنکه نداند، و نداند که نداند. این مقام اسفل السّافلین است. یعنی هرگز به علم نرسد.
سیم آنکه داند، و نداند که داند، در شک است، زود باشد که به یقین رسد.
چهارم آنکه نداند، و داند که نداند، زود باشد که به علم رسد به برکت انصاف.

و گفت: انکار همچون نیزه ای است که به مراد خویش باز می نهد. و ارادت صفت سنگ مغناطیس دارد که البتّه مراد به خود کشد.

و گفت: پیغامبرِ جملهٔ آفریده ها آدمی است، و پیغامبرِ جملهٔ آدمیان محمّد صلّی الله علیه و سلّم، که دیگر صنف جز به آدمیان به حق نمی رسند، و آدمی جز به امر و سنّت او به حق نمی رسد.

و گفت: عارف باید که ده چیز شناسد: اول دنیا، دوم آخرت، سیم دیو، چهارم ملک، پنجم دوزخ، ششم بهشت، هفتم نفس خود، هشتم خدای تعالی، نهم پیغامبر صلّی الله علیه و سلّم، دهم قرآن.

و گفت: نسخهٔ موجودات سینهٔ پاکان است، هرکه سینهٔ خود پاک کند صورت جملهٔ موجودات در سینهٔ او بنگارند و از دریچهٔ دهان وی سخن گویند.

و گفت: خدای را تعالی بندگانی چندند که با ایشان گوید: ای بنده أرِنی! بنده گوید: لن ترانی! زیرا که همه توئی، من در میانه نیستم، نیست را چون بنمایم؟

و گفت: نشان دانا سه چیز است: اول آنکه نعمت فانی باقی کند، دوم آنکه عالم فانی باقی کند، سیم آنکه وجود نحس سعد گرداند. و نشان نادان به عکس این.

و گفت: نشان ولایت پنج چیز است: اول خواب راست، دوم کشف، سیم الهام، چهارم فراست، پنجم هاتف. هرکه ازین پنج یکی ندارد ایمانش به آخرت درست نیست.

و گفت: نعمت در دست دانا آخرت است، و در دست نادان دنیا. و اسلام آن است که رنج نرسانند، و ایمان آنکه راحت برسانند. هرکه این دو به عمل نیاورد ایمان و اسلام وی درست نیست.

و گفت: هر بانگ نماز و قامت و نماز و روزه و زکات و حجّ و نکاح که خلق می کنند بی یاد پیغامبر صلّی الله علیه و سلّم درست نیست.

و گفت: هیچ کس را چندان دوست مدارید که یک ساعت بی او نتوانید بودن، و هیچ کس را چندان دشمن مدارید که یک ساعت با او نتوانید بودن.

و گفت: سکونت مرگ دیو است، و تعجیل مرگ ملک. هر نفسی عالَمی باشد، و هر عقلی آدمی یی بود. رستگاری در راست کاری است. نجات دارین دو چیز است: دفع قضا یا تسلیم و رضا. لایَرُدُّ القضاءَ الّا الدُّعاءُ[۱].

رَحِم مَدَرید، و پستان مَبُرید، و درخت از ثمره باز مدارید! والله اعلم.

تمّت و لله الحمد و المنّة

۱- سیوطی در جامع صغیر این حدیث را بنقل از سلمان چنین آورده است:
لایردَ القضاءَ الّا الدعاءُ و لایزید فی العمر الّا البرُّ. (التیسیر شرح الجامع الصغیر، ج ۶، ص ۵۳۸)

مُعتَقَد

ابو عبد الله محمّد بن الخفیف شیرازی

درگذشتهٔ ۳۷۱ هجری (۹۸۲ مسیحی)

ترجمهٔ

زین الدّین نائینی

از ادبای احتمالاً سدهٔ هشتم هجری

ابن الخفیف

ابو عبدالله محمّد بن الخفیف شیرازی (درگذشتهٔ ۲۳ رمضان ۳۷۱ هجری / ۹۸۲ م) معروف به شیخ کبیر، از مشاهیر صوفیّه و مؤسس یک طریقهٔ خاصّ صوفیانه بنام خفیفیّه بوده، و در سرگذشت او نوشته اند که با حسین بن منصور حلّاج در زندان ملاقات کرده است. او از نظر فقهی شافعی مذهب و از نظر اعتقادی شاگرد ابوالحسن اشعری یعنی بر اعتقاد اشعری بوده است.

تألیفات زیادی از خود بجا گذاشته. آداب المریدین او را اسماعیل پاشا در ایضاح المکنون (ج ۱ ص ۴) نشان داده، چندتای دیگر را بروکلمن و کحاله و دیگران یاد کرده اند.

شاگرد او ابوالحسن علی بن محمد دیلمی سیرت او را بزبان عربی نوشت که در سدهٔ نهم توسّط رکن الدین یحیی بن معین الدین جنید شیرازی بفارسی ترجمه شد.

همین ابوالحسن دیلمی اعتقادنامهٔ حاضر را از استاد خود در بردسیر کرمان تألیف یا املاء کرده است.

زین الدین نایینی مترجم معتقَد حاضر را در منابع دسترس خود نیافتم، اما از نسخهٔ خطی اساس چاپ حاضر معلوم می شود که احتمالاً از ادبای سدهٔ هشتم هجری بوده است.

نسخهٔ خطی اساس

مجموعهٔ خطی پرارزشی در کتابخانه ایاصوفیه در استانبول محفوظ است بشماره ۴۹۷۲، و آن بقلم نسخ اسعد بن احمد بن محمد الکاتب در سال ۸۱۶ هجری در شیراز کتابت شده، و کاتبْ کتب و رسائل ارزشمند فراوانی را در متن و حاشیهٔ نسخهٔ خود بودیعه نهاده بخطی پخته و شیوا. و نوشته او کم غلط و قابل اعتماد است.

در حاشیه برگهای ۷۷۲ – ۷۷۸ از مجموعهٔ یادشده متن فارسی حاضر مرقوم است. میکروفیلم آن در کتابخانه دانشگاه اوپسالا بشماره MF 15:1094 است.

میکروفیلم کم رنگ است، و چون متن یادشده در حاشیه است بر مشکل می افزاید. بعضی جاها ناخوانا، سیاه یا سفید است و خواندن آن با اشکال مواجه بود.

در بخش دیگری از همین مجموعه متن عربی همین معتقد مرقوم است (برگ ۷۴۲ - ۷۴۳) مصحّح می خواست متن عربی را نیز تصحیح کرده بچاپ رساند، اما میکروفیلم آن نیز سخت کمرنگ بود، لذا از آن نسخه فقط در تصحیح متن فارسی حاضر بهره برد که گاهی در حاشیه بدان اشاره کرده است.

کلمهٔ الخفیف

این کلمه در مآخذ یادشده در این مقدمه غالباً بدون «ال» بصورت «خفیف» آمده، اما در هر دو نسخهٔ خطی اساس چاپ این جانب، یعنی متن فارسی معتقد و متن عربی آن بصورت «الخفیف» آمده است، و من پیروی از آن دو نسخهٔ خطی می کنم.

طبیعةً الخفیف که بعنوان نام پدر ابو عبدالله محمد یاد شده باید لقبی باشد، و در معنی آن «گویند ملقّب شدن او به خفیف برای آنست که هر شب غذای او بوقت افطار هفت مویز بیش نبوده است». (فرهنگ معین، ج ۶، ص ۱۹۱۵).

البتّه در صحّت این توجیه جای تردید باقی است، زیرا این لقب بر خود این صوفی دلالت ندارد تا آن را حمل به صحّت کنیم، بلکه لقب پدر اوست که سپاهی بوده، و همه می دانند که یک سپاهی از غارت شهری نیز سیر نمی شود، چگونه او به هفت مویز بسنده می کرده است!

ترجمهٔ او را از جمله در مآخذ زیر می توان دید:

The Encyclopaedia of Islam, New edition, V. 3, P. 823, Leiden, 1971.
- بروکلمن (ترجمهٔ عربی یعقوب بکر - رمضان عبدالتوّاب) ج ۴، ص ۷۷، دارالمعارف،۱۹۸۳.
- کحّاله، معجم المؤلفین، ج ۹، ص ۲۸۲.
- فرهنگ معین، ج ۶، ص ۱۹۱۵.
- مقالهٔ فتح الله مجتبائی، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۳، ص ۴۳۴ - ۴۳۹، تهران، ۱۳۶۹.

علی محدّث

مُعتَقَد

قطب الاولیاء و المحقّقین سلطان الموحّدین
أبی عبدالله محمّد بن الخفیف قدّس اللهُ روحَه العزیز

بسم الله الرّحمن الرّحیم

قال الشیخ أبوالحسن علیّ بن محمّد الدّیلمیّ - نَوَّرَ اللهُ قبرَه - فی برده سیر: سمعتُ الشیخ أبا عبدالله محمد بن خفیف قدّس الله روحه.
فارسی کرد این را مولانا زین الدین نایینی رحمه الله.

الحمد للّه الّذی هدانا السّبلَ و أنزل لنا الکتبَ و مَنَّ علینا بالرّسل و بَیَّنَ الآثارَ و السنن و فَصَّلَ الآیاتِ و السُّوَر، فحَذَّرَ و أنذر و نهی و أمَرَ و حَرَّمَ و حَرَّضَ و زَجَر، و جعلها موعظةً لمن اتّعظ و عبرةً لمن اعتبر، فللّه الحمدُ أوّلاً و آخراً و ظاهراً و باطناً، و الصّلاة و السلام علی خیر خلقه محمّدٍ و آله الطّیّبین الأخیار و الصّادقین الأبرار و سلّم تسلیماً.

امّا بعد

بدرستی و راستی که عاقل آن کس باشد که اعتقاد خود را درست دارد، تا چون به حضرت عزّت عزّ و جلّ رسد شرمسار نباشد، و نیّت خود را خالص و پاک دارد تا عملها و کردارهای او پاکیزه و بر وجه شرع باشد، و به عمل نیکو مشغول شود و روزگار را به طاعت گذراند، تا فردا روز قیامت او را ذخیره ای و دست آویزی باشد.
و باید که بنده بداند که خدای تبارک و تعالی او را به بازیچه نیافریده، و او را فرو نخواهد گذاشت. پس چون چنین است جهد کند و کوشش نماید در اصل دین خود

و محکم گردانیدن آن و صافی و پاکیزه داشتن عمل و کردار خود، و درست گردانیدن عبادت خود، که به این کار دین تمام شود و زیادت و صافی گردد. و خدای تبارک و تعالی توفیق دهنده و نمایندهٔ راههای راست و خیر و صواب است.

خداوندا توفیق هدایت و راه راست بر همه ارزانی دار بمحمّدٍ و آله!

(فصل اوّل)

(در شناخت خدای تعالی)

پس ای بنده بدان که اول چیزی که بنده بدان محتاج است اعتقاد درست باشد که بنده داشته بود در توحید. از برای آنکه همهٔ اعمال به این تمام شود.

و اعتقاد در توحید آن است که یقین داند که خدای تبارک و تعالی که سزای پرستش است یکی است، نه از جهت عدد و نه همچون آحاد خلقت، و او چیزی است نه همچون دیگر چیزها، و هیچ چیز شبیه و مانند او نیست، و هیچ (ضدّی در ملک او مر او را نیست)[۱] و او را ندّ نیست، یعنی کسی که خلاف با او کند یا با او خصومت کند نیست. و او را در ملک و مملکت شریک نیست، نه جسم است و نه جسمانی و نه عَرَض است که تا او را به چیزی حاجت باشد در بودن، و نه جوهر است. و او محلّ حوادث نیست، یعنی هیچ حادث و حادثه ای به او فرود نیامده و نخواهد آمد و نتواند آمد. و او داناست به هرچه بود و هست و باشد. یعنی آنچه هنوز نبوده می داند که چون بیافریند چگونه باشد.

و اعتقاد باید کرد که او بود و با وی هیچ چیز نبود، و او عالم بود و معلومی نبود، یعنی او می دانست چیزهارا پیش از آنکه آن چیزها را بیافریند. و او قادر بود و مقدوری نبود، یعنی اگرچه هیچ چیز نبود امّا او توانا بود بر هرچه خواست بود. و او بیننده بود و اگرچه مرئی یی نبود، یعنی چیزی نیافریده بود که بتوان دید.

و او رازق بود و هنوز مرزوقی نبود، یعنی او روزی دهنده بود، و اگرچه روزی

۱- اصل: «چیز ضدّ او نیست». آنچه در متن نهاده ام برگرفته از نصّ عربی معتقد ابن الخفیف است.

خواری نبود. و خالق بود و مخلوقی نبود، یعنی او آفریننده بود ولیکن آفریدهٔ او هنوز نبود، یعنی می توانست آفرید ولیکن بنیافریده بود.

و اعتقاد کند که علم غیر رؤیت است، یعنی دانستن جز دیدن است. و هرچه موجود است می بیند و هرچه معدوم است می داند، و معدوم لاشیء است، یعنی آن را چیز نخوانند زیرا که هیچ است.

و اعتقاد کند که صفت او نه موصوف است و نه غیر موصوف بلکه معنی یی است در موصوف و قایم به اوست.

و اعتقاد کند که خدای تبارک و تعالی عالم است به علم، یعنی داناست به همه چیز به دانائی، نه آنکه داناست به ذات بی دانائی. و او قادر است به قدرت، یعنی بر همه چیز تواناست به توانائی، نه آنکه تواناست به ذات بی توانائی.

و اسما و صفات از سمع مأخوذ است. یعنی نامها و صفتها. و چنانچه از خدای و رسول خدا به ما که بندگانیم رسیده است، بعضی آنست که او به خودی خود وصف خود بآن فرموده یا خود را بآن خوانده، و بعضی دیگر آنست که رسول صلّی الله علیه و سلّم فرموده، و بعضی آنست که به اجماع مسلمانان یعنی به اتّفاق اهل حلّ و عقد که بر دین و دیانت ایشان هیچ شک نیست مانندهٔ صحابه و تابعین و علمای راسخین که مجتهدانند ثابت شده و آن را به قیاس گفته اند. یعنی از صفات او اسماء او بنگرفته اند، چه نشاید. و اسم او و صفت او هیچ یک مخلوق نیستند.

و کلام خدا ازوست، و صفت اوست و مُحدَث و حادث نیست. آن است که در نزد خواندن آن را می شنوند، و خوانندگان آن را می خوانند، و در مصحفها نوشته است، و در دلها آن را یادگرفته و نگاه داشته.

و اعتقاد کند که خدای تعالی بر عرش مستوی است بی چون و بی چگونه، و در وقت سحر نزول به آسمان می کند، بمعنی صفت نه بمعنی انتقال، یعنی به صفت رحمت نزدیک می شود.

و اعتقاد کند که آدم را به یَدِ خود آفرید، نه به یَدِ قدرت بلکه به ید صفت. یعنی ید صفتی است از صفات خدای، چنانچه لایق حضرت او باشد، و حاجت به تأویل نیست که بگوئید که مراد ید قدرت است.

و همین اعتقاد باید کرد در همهٔ اخبار صحیحه که در باب صفات خدای تعالی روایت است، و از روی ایمان و تسلیم فرا باید گرفت نه از روی قیاس و مناقشه و خلاف و مباحثه.

و اعتقاد کند که مؤمنان فردای روز قیامت حضرت خدای عزّ و جلّ را ببینند، همچنانکه ماه را در شب چهارده می بینند، و هیچ شک در دیدن او نباشد، اما دیدنی باشد بی احاطه و بی حد، یعنی نه آنکه بصر و بینائی گرد وی محیط شود، و نه آنکه حدّ و نهایت و چندی و چگونگی یی او را بدانند، و نه دیدنی از پیش و نه از پس، نه از بالا و نه از زیر، و نه از راست و نه از چپ.

و اعتقاد کند که خدای تعالی آنچه خواست کرد و آنچه خواهد کند. و نسبت ظلم بر وی روا نیست، و هرگز ظلم نکرد و نکند. و هیچ کس را اعتراضی بر وی نرسید و نرسد. و هیچ چیز و هیچ کس نتوانست و نتواند که قضا و فرمان او را باز دارد یا از حال خود بگرداند.

و اعتقاد کند که خدای تبارک و تعالی هرکس را که خواهد مقرّب حضرت خود گرداند، و آن راکه خواهد دور گرداند، و در آن نزدیک گردانیدن هیچ سببی و علّتی و واسطه ای نباشد، چه او بی نیاز است، و آن کس را که خواهد که دور گرداند در آن نیز هیچ سببی و علّتی نباشد.

و اعتقاد کند که هرچه بندگان در آنند از خیر و شرّ و نفع و ضرّ و طاعت و معصیت همه به مشیّت و ارادت اوست. اما خیر و طاعت به رضای اوست، و شرّ و معصیت به رضای او نیست.

و اعتقاد کند که خدای تبارک و تعالی دهنده است، هر کس را که می خواهد هرچه می خواهد می دهد، و هرکس را که نخواهد نمی دهد. و همچنین خدای عزّ و جلّ مدح و مذمّت می کند، یعنی هرکه را و هرچه را او مدح و ستایش کند آن نیکو و پسندیده باشد، و هرچه را و هرکه را او مذمّت و نکوهش کند آن بد و ناپسندیده بود.

و اعتقاد کند که افعال از آن خداست و کسب از بندگان. یعنی هرچه از بنده صادر می شود از طاعت و معصیت همه (را) خدای تبارک و تعالی می آفریند، اما صورت کسب از بنده است و کسب نیز هم آفریدهٔ خدای است نه از آفرینش بنده است، چه بنده را قدرت و توانائی بر آفرینش هیچ چیز نبوده و نیست.

و اعتقاد کند که هیچ چیز به طبع خود کار نمی کند. پس بداند که آب تشنگی باز نمی نشاند، و نان سیری نمی کند، بلکه چون آب می خورد خدای تبارک و تعالی سیرآبی در پی آن می آفریند و تشنگی را نیست می گرداند. بعد از آن که بنده نان می‌خورد خدای تبارک و تعالی سیری را در او می آفریند و گرسنگی را نیست می‌گرداند.

و همچنین آتش به طبع خود نمی سوزاند، حق تعالی سوختن را در آن می آفریند. و همچنین قتل از قاتل است، یعنی کشتن و گردن زدن از کُشنده است، اما حق تعالی مرگ را در کُشت می آفریند.

و هیچ وهمی و خیالی او را درنیابد، و هیچ علمِ هیچ عالِم پیرامون آن نگردید و نگردد، و هیچ عقلِ هیچ عاقل نعتِ او نتوانست کردَ. هو الواحد الأحد الفرد الصّمد له الأسماء الحسنی و الصّفات العُلی له الحکم فی الآخرة والأولی و له الحمد و الشکر و الثناء و المجد.

یعنی او خداوندی است یگانه، هیچ شریکی و انبازی ندارد، نه در ذات و نه در صفات، و او پناه نیازمندان است. یعنی هرکس را و هرچه را حاجتی بود و باشد همه بدرگاه او محتاجند و او به هیچ چیز و هیچ کس محتاج نبود و نباشد. او را نامهای نیکوست و صفات پسندیدهٔ بزرگ، در دنیا و آخرت فرمان و حکم از آن اوست، و حمد و سپاس و شکر و ثناز آن اوست، و او سزای مجد و بزرگی و بزرگواری است.

فصل (دویُم)

(در پیغامبری)

باید که بنده اعتقاد کند که نبوّت و پیغمبری حق است، و آن حجّتی است بر همهٔ خلق از جنّ و انس، و حجّتی روشن است و قاطع عذرها. یعنی هیچ کس را عذری نمانده است که گوید من فلان چیز ندانستم یا به من نرسید. از برای آنکه پیغامبران آمدند و همه را در میان خلق بیان کردند، از احوال دنیا و آخرت از نیک و بد، کردنی و ناکردنی، گفتنی و ناگفتنی، اندیشیدنی و نااندیشیدنی.

و اعتقاد کند که پیغمبر ما محمّد مصطفی صلّی الله علیه و سلّم بهترین و فاضل‌ترین همهٔ پیغمبران است، و خاتم همهٔ انبیا است. یعنی پس از او هیچ پیغمبری نباشد. و فرمان او بردن و پیروی او کردن حقّ است، و بر همهٔ عالمیان واجب است که فرمودهٔ او بجای آورند، و آنچه نهی کرد از آن بپرهیزند. و مخالفت او کفر است. هرکس که خلاف او کند یا گوید کافر شود. و هر امری و فرمانی که رسول فرماید علیه الصلاة والسلام فرض باشد مگر آنکه دلیلی باشد که دلالت کند بر آن که آن چیز سنّت است که آنگاه سنّت شود.

و اعتقاد کند که او نه همچون یکی از ماست به همهٔ معانی، بلکه او را چیزی چند بود که هیچ کس را از بنی آدم نبود و نیست، و بر علمی چند مطّلع شد که هیچ کس دیگر بر آن مطّلع نشد، و بر آنچه بود و خواهد بود مطّلع شد، و او خبر داد از علم غیب چنانچه خدای تعالی به او درآموخت.

و اعتقاد کند که او را به معراج بردند نه در خواب بلکه در بیداری، و خدای تبارک و تعالی را بدید و با او سخن گفت، و او را وصیّتی چند فرمود، و چیزی چند بر وی

فرض کرد، و چیزی چند بر وی مباح و حلال کرد، و پیغمبران را بدید، و در بهشت رفت، و دوزخ را بدید، و چند سؤال کرد و او را بدادند آنچه خواست و سؤال کرد، و سخن را بگفت و بشنید.

و اول کسی که شفاعت کند او باشد، و اول کسی که از گور برخیزد او باشد، و اول کسی که به بهشت رود او بود. و او را به آدمی و پری فرستاده اند، و شریعت او دیگر شریعتها را منسوخ کرد، و او رسالت خویش را برسانید و پیغام را بگزارد، و نصیحت امّت بکرد، و گناه مقدّم و مؤخّر او را بیامرزیدند. و چیزی چند بر وی فرض بود که بر امّت فرض نیست، و چیزی چند بر او حرام بود که بر امّت حرام نیست، و این از جهت اکرام و تعظیم اوست صلّی الله علیه و سلّم.

فصل (سیوم)

(در ایمان و اعتقاداتی چند)

اعتقاد کند که ایمان صفت مؤمن است و توحید صفت موحّد است، و معرفت صفت عارف و محبّت صفت محبّ است، همچنانکه علم صفت عالم است و قدرت صفت قادر است.

و اعتقاد کند که ایمان قول است و عمل و نیّت. یعنی آنکه اقرار کند به زبان آنچه اقرار کردنی است، و به عمل آورد آنچه کردنی است، و اعتقاد کند آنچه اعتقاد کردنی است. و ایمان زیادت شود و نقصان پذیرد.

اعتقاد کند که ایمان نوری است که حق تعالی در دل بندگان پیدا می کند، نه نور ذات شخص است. و ایمان جز اسلام است، و توحید جز معرفت، و معرفت جز ایمان.

و اعتقاد کند که معرفت صانع ضروری است، یعنی بی آنکه شخص توجّه کند و

عقل بکار دارد و تدبّر و تفکّر کند نتواند دانست که صانع آفریدگار هست. و معرفت و شناخت صفتهای خدای تبارک و تعالی کسبی است، یعنی بنده به جهد و کسب خدا را بشناسد، و معرفت به تخصیص موهبت است، یعنی آن معرفت خاص که گفتیم جز ایمان است و اولیا را باشد، آن عطای خدا باشد، امّا شرایط آن به کسب است.

و اعتقاد باید کرد که ایمان و توحید و معرفت را ظاهری هست و باطنی و حقیقتی هست، و حق تعالی مردم را به ظاهر آن خوانده، و آن کس را که خواست به حقیقت آن راه نمود. و هرکس که مؤمن باشد مسلمان باشد، اما نه هرکس که مسلمان باشد مؤمن باشد.

و اعتقاد کند که استطاعت و توانائی وا[1]فعل است، یعنی آن زمان که مشغول است و می کند خدای تعالی توانائی به او می دهد و آن فعل را نیز می آفریند، نه آنکه پیش از آن که مشغول گردد توانائی دارد.

و اعتقاد کند که نعیم بهشت باقی است و عذاب اهل کفر باقی است و همیشه باشد و هرگز بسر نیاید، و مؤمنان جاوید در دوزخ بنمانند. و اهل کبایر جاوید در دوزخ نمانند.

و اعتقاد کند که حق تبارک و تعالی اجبار بندگان بر معصیت نمی کند، یعنی ایشان را به زور و اکراه بر آن نمی دارد.

و اعتقاد کند که بندگان به فضل و منّت و عنایت خدای تعالی به بهشت روند نه به کردار و عمل خود.

و اعتقاد کند که بهشت حق است و دوزخ حق است و بعث و برانگیخته شدن پس

١- «وا» یعنی «با». و این ترجمهٔ عبارت زیر است: «و یعتقد أنّ الاستطاعة مع الفعل».

از مرگ حق است، و میزان حق است، و صراط حق است، و عذاب گور حق است، و سؤال منکر و نکیر حق است.

و اعتقاد کند که بهترین خلق بعداز رسولان یعنی که پیغامبران علیهم السلام والتحیّة ابوبکر است، و بعد از او عمر، و بعد از او عثمان، و بعد از او علی رضوان الله تعالی علیهم أجمعین.

و اعتقاد کند که بهترین قرنها آن بود که پیغمبر ما صلّی الله علیه و سلّم در میان ایشان بود، بعد از آن صحابه، بعد از آن تابعین. بعد از آن فضیلت به عمل است، هر کس را که فضل بر وی ببینیم گواهی بر وی بدهیم.

و اعتقاد کند که هر کس که شهادتین بگوید و نماز بگزارد و زکاة بدهد، و روزهٔ ماه رمضان بدارد، و حجّ بگزارد، گواهی ندهیم که بهشتی است، و هم گواهی ندهیم که دوزخی است، و گواهی کفر بر وی ندهیم مگر معنی یی از معانی کفر از او معلوم کنیم، یا وجهی از وجوه کفر بر وی ببینیم. مانند آنکه اگر حج نکند و انکار کند، از برای آنکه خدای تبارک و تعالی می فرماید: و للّه علی النّاس حِجّ البیت من استطاع الیه سبیلاً و من کفر فانّ الله غنیٌّ عن العالمین[1].

و نماز را در پی هر نیکوکار و بدکار بگزارد. و فرمان حاکم باید بردن اگرچه بندهٔ حبشی باشد، مادام که نه به کفر و معصیت فرماید.

و اعتقاد کند که اخبار آحاد موجب عمل است و اخبار متواتره موجب علم و عمل. و اخبار آحاد را آن گویند که از رسول علیه الصلاة والسلام روایت باشد، و راویان آن حدیث به آن حد نرسیده باشند که جزم و قطع بازدید شود بر صدق آن.

و اخبار متواتره آن باشد که راویان آن در هر طبقه به حدّی رسیده باشند که جزم و قطع حاصل شود و یقین کردن که این حدیث از رسول صلّی الله علیه و سلّم نقل است.

۱- از آیه ۹۷ سوره آل عمران.

و اعتقاد کند که هرچه شرع بفرماید که نیک است نیک باشد و خوب و پسندیده بود، و آنچه شرع فرماید که زشت است زشت و ناپسندیده باشد، از بهر آنکه حسن و قبح همه چیز به شرع باشد نه به عقل، و شرع حاکم بود نه عقل.

و اعتقاد کند که خلق همه عدلند و نیکو تا مادام که چیزی ناشرعی از ایشان نبینند. و اعتقاد در شأن همه به نیکوئی کند. و همه چیز را پاک و حلال داند مادام که تا دلیلی بر پلیدی و حرامی آن بنیابد. و مال مسلمانان و کُشتار[1] ایشان پاک و حلال داند مگر که دلیل بر حرامی آن ظاهر شود.

فصل (چهارم)

(آنچه این طایفه از صوفیّه بدان اختصاص دارد، و نه همهٔ صوفیان)

درین فصل چیزی چند یاد کرده می شود که خاصّ است به صوفیان.[2]

باید که اعتقاد کند که درویشی فاضل تر است و بهتر از توانگری، و زهد و ترک همه فاضل تر است از بعضی.[3]

۱- کُشتار ترجمهٔ «ذبائح» است. یعنی حیواناتی - مثل گوسفند و گاو - که ذبح می کنند.

۲- آنچه مترجم آورده ترجمهٔ عبارتی باید باشد به این شکل: «ما تختصّ به الصوفیة دون غیرهم». اما صریح نصّ نسخهٔ عربی حاضر به عبارت زیر است: «الفصل الرابع - ما یختصّ به هذه الطائفة من الصوفیة دون غیرهم»، که ترجمهٔ آن همان است که مصحّح در بین پرانتز در عنوان نهاده است. زیرا «هذه الطائفة» عبارت را تخصیص میدهد فقط به طریقهٔ ابن الخفیف که موسوم به طریقهٔ خفیفیّه بوده است. و مقصودش همهٔ صوفیّه نیست، زیرا طریقه های صوفیانهٔ دیگری در آن روزگار وجود داشته که بعضی مورد تأیید ابن الخفیف نبوده و بعضی نیز مورد انکار او بوده است.

اما آنچه مترجم این رساله «زین الدین نایینی» نگاشته دلالت دارد که نسخهٔ عربی مستند او با نسخهٔ عربی حاضر مختلف بوده است.

آری واقعاً چنین است. نسخهٔ فارسی حاضر مفصّل تر از نسخهٔ عربی است و مطالبی افزون بر آن دارد، که دلالت می کند بر اینکه نسخهٔ عربی مختلف و ای بسا مفصّل تری در دست مترجم بوده است.

۳- متن عربی چنین است:

«و یعتقد أنّ الفقیر أفضل من الغنیّ الشاکر، والزهد فی الکلّیة أفضل منه فی البعض».

و اعتقاد کند که وصول به حق بی آنکه راه عبودیّت سِپُرَد محال است. و رؤیت و دیدن حق تعالی در دنیا محال است.

و اعتقاد کند که نبوّت و پیغمبری اصل ولایت است، و ولایت بمرتبهٔ نبوت نرسد، و ولی بمرتبهٔ نبی نرسد هرچند که بسیار بکوشد و عمل کند. و معجز از آن انبیاست و کرامت از آن اولیا. و فراست کسبی است، و کسی (را) که محدَّث است مکلَّم نگویند که صاحب فراست است.[1] و آزادی از بندگی باطل است، یعنی اگر کسی تصوّر کند که بنده در حالت حیات شاید که از قید بندگی برهد و از او تکلیفات شرعی برخیزد، این تصوّر باطل باشد. اما از بندگی نفوسیّت جایز است، یعنی روا باشد که بنده چنان شود که از قید و بند نفس برهد. و عبودیّت و بندگی در هیچ حال از بنده برنخیزد و نام بندگی از او بنیفتد.
و صفات از عارفان فانی می شود، و از مریدان شاید که صفات ساکن و فرو مرده گردد، و جایز باشد که پس از وصول رجوع باشد. یعنی بعد از آن که در مقام قرب باشد دیگر باره بازگردد.

و اعتقاد کند که بنده نقل می کند در احوال تا آنگاه که به صفت روحانیّت رسد. آن زمان به علم غیب مطّلع گردد، و طیّ زمین می کند، و بر سر آب می رود، و از نظر مردم پنهان می شود.

و اعتقاد کند که سُکر و مستی از آن مریدان است و حقّ است، و بر عارفان باطل است، و غلبات حق بر همهٔ خلق جایز است، و احوال از آنِ میانه حالان است، و مقامات از آنِ عارفان است، و حرص در طلب از آنِ مریدان است، و هشیاری و سکون فاضل تر است از مستی و بی قراری. و عارف را در چیزها رفتن زیان ندارد. و وقتی که توکّل شخص درست باشد، او را چیزی ذخیره کردن زیان ندارد.

و اعتقاد کند که عصیان انبیا سبب قربت و زیادتی مرتبهٔ ایشان باشد، و سبب فایدهٔ

۱- متن عربی چنین است: «و المحدّث و المکلّم غیر صاحب الفراسة».

امّتان باشد، و انبیا را بواسطهٔ معصیت که از ایشان صادر شود عاصی نخوانند، بلکه این قدر روا باشد که گویند خدای تعالی فرموده که: و عصی آدم ربّه فغوی.[۱] یعنی فرموده که: نافرمانی کرد آدم خدای خود را.

و اعتقاد کند که تصوّف نه به علم و عمل است بلکه چیزی است که ذات صوفی از آن خبر می دهد، و آن موهبت الهی است. و اما صوفی را علم و عمل بود.
و تصوّف نه فقرست، و تقوی نه تصوّف است، و فقیر را نرسد که تصرّف در اسباب کند، و صوفی را رسد. و بداند که احوال را نهایت نیست، اما هر حالی را نهایتی هست، و معرفت و ایمان و توحید از احوال است. و وجود نه حال است بلکه در صحبت بنده است در همهٔ احوال. و معرفت معترفان نه همچون معرفت معرّفان است.
و سماع عارفان را بود، و امّا مریدان را نشاید و باطل است. و سماع نه حال است و نه قربت که موجب ثواب گردد، و ترک آن فاضل تر است بر همه کس، از جهت آنکه آفات در وی بسیار است، و فتنهٔ بزرگ دارد.

و اعتقاد کند که آنچه صاحب وَجْد می یابد همه یافتنی است، و وجدان نه حق است بلکه حق جز آن است. و هرکه سماع به خدای بشنود او را تکفیر کنند، چه آن کفر باشد. و هرکه به خلق شنود بمعنی نفوسیّت فاسق باشد.[۲]

و اعتقاد کند که واجدِ محقّق محفوظ است، یعنی از کفر و فسق. و چیزی چند بر اهل غلبات می رود که واجبات از ایشان فوت می گرداند، اگر با هوش می آیند قضا می کنند، و اگر در مستی بمانند معذورشان می دارند. و شیطان آنچه (را) در دل بنده است نمی داند اما وسوسهٔ بنده می کند.

و اعتقاد کند که نفس جز روح است، و روح جز حیات، و چون بنده در خواب می

۱- از آیه ۱۲۱ سوره طه.

۲- متن عربی چنین است: «و من سمع بالله کفر و من سمع بمخلوق بمعنی النفوسیّة فسق».

رود روح از او جدا می شود. و حیات وقتی جدا شود که بمیرد، و اینها همه مخلوقند.

و بعد از اینها اعتقاد کن در شأن مردم به خیر و نصیحت و امانت، و حذر کن از غدر و خیانت اگرچه اینها در طبع آدمیان هست.

و اعتقاد کن در نفس خود به بدی، و با وی دشمن باش و دشمنی کن. و با شیطان مخالفت کن و اعتقاد کن که او دشمن است و نافرمانی خدای عزّ و جلّ کرد. و چون او را دشمن دانی امید باشد که از او خلاص یابی ان شاء الله تعالی.

و اعتقاد کن در شأن خداوند عزّ و جلّ که او بر تو فضل و منّت بسیار دارد، و ظنّ به خدای تعالی نیکو دار، و امیدوار باش به فضل و احسان پروردگار، و امید در آخر عهد خود می دار که حق تعالی ترا ناامید بنگذارد.

والحمد لله أوّلاً و آخراً
والسلام علی خیر خلقه محمّد و آله أجمعین
ظاهراً و باطناً و سلّم تسلیماً کثیراً دائماً

مُعتَقَد

ابو اسحاق ابراهیم بن محمّد اسفراینی

درگذشتهٔ ۴۱۸ هجری (۱۰۲۷ عیسوی)

ترجمهٔ فارسی

از مترجمی ناشناخته

اسفراینی

ابو اسحاق رکن الدین ابراهیم بن محمد بن ابراهیم بن مهران اسفراینی (درگذشتهٔ ۴۱۸ هجری / ۱۰۲۷ م) متکلّم مشهور شافعی مذهب، اشعریّ العقیده، عالم دین و شیخ اهل خراسان و معروف به «استاد» بوده است.

صاحب ابن عبّاد وزیر معروف دیالمه برای وی اهمّیّت خاص قائل بود. صاحبان تذکره ها شرح حال و تألیفات فراوان او را ذکر کرده اند، از آن جمله کتاب «نور العین فی مشهد الحسین» او چاپ شده و سرکیس چهار چاپ آن را نشان داده است (معجم المطبوعات العربیّة و المعرّبة ص ۴۳۵).

حاجی خلیفه یکی از تألیفات او را بنام «عقیدة الأستاذ أبی اسحاق» معرفی کرده (کشف الظنون ج ۲ ص ۱۱۵۷) و آن همین رسالهٔ حاضر است. از کشف الظنون و دیگر تراجم چنین بر می آید که آن در اصل به عربی بوده، توسط چه کسی بفارسی ترجمه شده، ردّ پائی نه در نسخه و نه در فهارس دیده می شود.

آیا می توان گفت که مؤلف خود، رسالهٔ حاضر را بفارسی نگاشته است؟ متن فارسی چندان کهنه یعنی از اواخر سدهٔ چهارم یا آغاز سدهٔ پنجم هجری نیست، بعلاوه کیفیّت تألیف و انشاء گواهی می دهد که به احتمال زیاد ترجمه ایست که در سده های بعدی از متن عربی اسفراینی صورت گرفته است.

معرّفی نسخهٔ خطّی

نسخهٔ حاضر جزو مجموعه ایست در کتابخانه شهید علی در استانبول بشماره ۲۷۰۳. میکروفیلم آن در کتابخانه دانشگاه اوپسالا بشماره MF 15:646 است. نسخه در سه برگ است (برگهای ۲۶ – ۲۸) به دو یا سه قلم. برگ آخر بخط نستعلیق جلی و زیبا و دو برگ اول بقلم نسخ نسبةً خوانا است نسخهٔ خوبی است و اشتباهات دارد. اما میکروفیلم آزار دهنده و خواندن آن دشوار است، چون بسیار کمرنگ بعضی جاها تقریباً پاک شده یا سیاه شده است.

کاتب نسخه شهاب بن تاج حلوائی قزوینی در ۱۵ جمادی الثانیهٔ ۷۸۹ نوشتن متن نسخه را بپایان برده است.

احمد منزوی میکروفیلم دیگری از همین نسخه را در فهرست نسخه های خطی فارسی (ص ۹۷۸) نشان داده، بنام «رساله در فنّ عقاید».

در بارهٔ اسفراینی از جمله به مآخذ زیر می توان نگریست:

The Encyclopaedia of Islam, New edition, V. 4, P. 107.

- هديّة العارفين، اسمعيل پاشا، ج ۱ ص ۸
- الأعلام، زِرِکلی، ج ۱ ص ۵۹.
- معجم المؤلفين، کحاله، ج ۱ ص ۸۳
- معجم المطبوعات العربية والمعرّبة، سرکیس، ۴۳۵.
- الموسوعة العربية العالميّة، چاپ دوم، ج ۱ ص ۷۸۱، مؤسسة اعمال الموسوعة للنشر و التوزيع، چاپ رياض (عربستان)، ۱۴۱۹ هج (۱۹۹۹ م).

علی محدّث

بسم الله الرّحمن الرّحیم
و به نستعین

الحمد للّه ربّ العالمین والعاقبة للمتّقین و لاعدوانَ الّا علی الظالمین. والصلاة و السلام علی خیر خلقه محمّدٍ و آله أجمعین.

قال الشیخ الامام أبو اسحاق ابراهیم بن محمّد الاسفراینی تغمّده الله بغفرانه:

اول چیزی که بر بندهٔ عاقل واجب است شناخت خدای عزّ و جلّ است. و تا خداوند را چنانکه حق است نشناسد عبادت نتواند کردن، که عبادت کردن را نیّت بکار آید، و نیّت قصد دل است که معبود را می پرستد مخصوص، و هرکه معبود را نشناسد قصد عبادت وی درست نباشد.

اول شناخت خدای عزّ و جلّ است، آنگاه پرستش. شناخت خدای عزّ و جلّ را ایمان خوانند، و پرستش را اسلام. و اسلام را پنج رکن است، چنانکه رسول صلّی الله علیه و سلّم می فرماید:

بُنِیَ الاسلامُ علی خمسٍ: شهادةِ أن لا اله الّا اللهُ، و أنّ محمّداً رسولُ الله، و اِقامِ الصلاة، و ایتاءِ الزّکاة، و صَومِ شهرِ رمضانَ، و حجِّ البیتِ من استطاعَ الیه سبیلاً.[۱]

فرمود که بنای مسلمانی بر پنج چیز است:

- اول گواهی دادن که خدای عزّ و جلّ یکی است و محمّد رسول وی است.
- دوم پنج نماز بپای داشتن.
- سیم زکات مال دادن.

۱- این حدیث در معجم الشیوخ ابن عساکر (۴۹۶ - ۵۷۱ هجری) آمده است. تصحیح خانم وفاء تقی الدین، ج ۱ ص ۱۵۲، و ج ۲ ص ۷۹۲، چاپ دمشق، ۱۴۲۱ هج (۲۰۰۰ م).

- چهارم روزهٔ ماه رمضان داشتن.
- پنجم خانهٔ کعبه را زیارت کردن، هرکه توانائی دارد.

و این جمله طریق اسلام است.

اما قاعدهٔ ایمان و اسلام و معرفت به دلیل و حجّت آنست که بدانی که عالَم آفریده است، و آفریده را از آفریدگار چاره ای نبود، و این عالَم را آفریدگاری دیگر نیست بیرون از خدای عزّ و جلّ.

و اگر کسی سؤال کند: خدای عزّ و جلّ در اندرون عالَم است یا بیرون عالَم؟ جواب بباید گفتن که: در عالم نیست که عالم مکان است، و ذات باری تعالی مکان پذیر نیست و او بی نیاز است از مکان، که اگر محتاج مکان بودی، مکان نیز همچو وی قدیم بودی، و وحدانیّت خدای عزّ و جلّ باطل شدی.

و بیرون عالم نیست که ذات باری تعالی هست است و هست در نیست صورت نبندد. و آسمانی بدین رفیعی و زمینی بدین بسیطی بی صانعی چگونه صورت بندد؟

فصل (اول)

(در توحید)

بدان که آفریدگار جز یکی نشاید، از برای آنکه اگر دو بودی یکی آبادانی عالم خواستی و یکی خرابی، و هرگز کار عالَم نظام نگرفتی، و خراب گشتی. و اگر از مشرق تا مغرب بگردی به هر قوم که برسی چون تدبیر ایشان یکی باشد آن ملک آبادان بود، و چون بر خلاف یکدیگر باشد بسبب رأی های مختلف، آن ملک خراب بود.

پس دانسته شد که خدای عزّ و جلّ جز یکی نشاید، چنانکه خدای تعالی در قرآن قدیم می فرماید: لو کان فیهما آلهةٌ الّا الله لفسدتا.[۱] یعنی اگر آسمان و زمین را جز الله خدای دیگر بودی خراب شدی.

۱- از آیه ۲۲ سوره انبیاء.

فصل (دوم)
(در صفات خدای تعالی)

بدان که خدای تعالی را صفات است، صفات ذات و صفات فعل.

اما صفات ذات هشت است: ۱ - حیّ، ۲ - عالم، ۳ - قادر، ۴ - مرید، ۵ - متکلّم، ۶ - سمیع، ۷ - بصیر، ۸ - باقی.

پارسی: ۱ - زنده، و ۲ - دانا، و ۳ - توانا، و ۴ - خواهان، و ۵ -گویا، و ۶ - شنوا، و ۷ - بینا، و ۸ - باقی.

اما زندگی وی نه به جان و تن، و دانائی وی نه به آموختن و اندیشه، و توانائی وی نه به زور و صلابت، و خواهانی وی نه به آرزو و شهوت، و گویائی وی نه به کام و زبان، و شنوائی وی نه به گوش و جارحه، و بینائی وی نه به چشم و حدقه، و بقای وی نه از وقتی تا وقتی است. لیس کمثله شیء و هو السّمیع البصیر[۱].

هرکه خدای تعالی را بدین هشت صفت بشناسد او را خدای شناس گویند. و اگر این صفات را به دلیل نشناسد چنانکه کسی با وی گوید و او طریق استدلال نداند و به تقلید گوید که چنین است، این را ایمان و معرفت حقیقی نگویند.

مسألهٔ (یکم) - اگر کسی سؤال کند که به چه دلیل باید که خدای تعالی زنده بُوَد؟ جواب باید گفتن که: سنّت و جماعت آنست که جملهٔ مردگان را از پری و آدمی و فرشته، خدای تعالی زنده گرداند و به موقف حساب آرد، و همه نیست بودند، و همه را هست گردانید، چنانکه در قرآن قدیم می فرماید: و کنتم أمواتاً فأحیاکم ثمّ یمیتکم ثمّ یحییکم ثمّ الیه ترجعون[۲]. و دیگر بار گوید: کلّ من علیها فانٍ و یبقی وجه ربّک ذوالجلال والاکرام[۳]. و دیگر بار همه را زنده گرداند: و أَنَّ اللهَ یبعث مَن فی القبور[۴]. این چندین مرده را زنده گردانیدن بجز از زندهٔ پاینده درست نیاید. هو

۱- از آیه ۱۱ سوره شوری.
۲- از آیه ۲۸ سوره بقره.
۳- آیه ۲۶ و ۲۷ سوره رحمن.
۴- از آیه ۷ سوره حج.

الحیّ لا اله الّا هو[۱].

مسألهٔ (دویُم) - اگر کسی پرسد که: به چه دلیل باید که خدای عزّ و جلّ عالم بود؟
جواب بباید گفت که: اصناف عالمیان که حرفتهای مختلف دارند، آهنگر درودگری نتواند کرد، و رنگرز زرگری نتواند کردن. علی هذا القیاس اگرچه آلت و دست افزار آن حاصل بود، اما چون بدان عالم نبود آن صفت از وی درست نیاید.
پس عرشی بدین عظیمی و کرسی یی بدین وسعت و آسمانی بدین بلندی و زمینی بدین نَوَنْدی به جهل نتوان آفریدن. عالِمی کامل باید که این افعال از وی درست آید، و عالِمی مطلق باید که تا اسرار سینه ها و ضمایر خلقان بداند چنانکه در قرآن قدیم می فرماید: یعلم خائنة الأعین و ما تخفی الصّدور[۲].

مسألهٔ (سیوم) - اگر کسی پرسد که به چه دلیل باید که خدای تعالی قادر بود؟
جواب باید گفتن که: هفت طبقهٔ زمین به روی آب بگسترانیدن، و هفت آسمان در هوا بی ستون بداشتن جز (کار) صانع قادر برکمال نباشد، چنانکه در قرآن قدیم فرمود: تبارک الّذی بیده الملک و هو علی کلّ شیء قدیر[۳].

مسألهٔ (چهارم) - اگر کسی پرسد که: به چه دلیل باید که خدای تعالی خواهان باشد؟
جواب بباید گفتن که: دنیا و آخرت هست گشت از سه حالت بیرون نیست، یا به خواست خود هست گشت، یا به خواست غیری، یا به خواست باری تعالی.
اگر کسی گوید «به خواست خود هست گشت» باطل است، زیرا که او خود معدوم بود، و معدوم را خواست نباشد. و اگر به خواست غیری هست گشت، هم باطل باشد که: کان‌الله ولم‌یکن معه غیره. پس باید که به‌ارادت باری‌تعالی هست شده‌باشد، چنانکه درقرآن قدیم می‌فرماید: انّما أمره اذا أرادشیئاً أن‌یقولَ‌له کن فیکون[۴].
دیگر - جملهٔ خلقان هر روز به خواستی و مرادی و آرزویی مختلف برخیزند و

۱- از آیه ۶۵ سوره غافر.
۲- آیه ۱۹ سوره غافر.
۳- آیه نخستین سوره مُلک.
۴- آیه ۸۲ سوره یس.

همه بر خلاف مراد ایشان بود. پس معلوم شد که بالای خواست ایشان خواستی دیگر هست، و حکم باری تعالی بر وفق خواست وی است، چنانکه در قرآن قدیم می فرماید: یفعل الله ما یشاء[۱] و یحکم ما یرید[۲].

مسألهٔ (پنجم) - اگر کسی پرسد که: به چه دلیل باید که خدای عزّ و جلّ متکلّم بود؟

جواب باید گفتن که: اگر متکلّم نبودی گنگ بودی، و گنگ ناقص بود، و ناقص به خدایی نشاید.

دلیلی دیگر - اگر متکلّم نبودی با صد و بیست و چهار هزار پیغامبر سخن چگونه گفتی؟ و وحی بدیشان باطل شدی، و کتابهای حق تعالی تزویر بودی، و آمدن جبرئیل علیه السلام عبث شدی!

پس معلوم شد که حق تعالی متکلّم است، و وی را کلام نیست[۳]، چنانکه در قرآن قدیم می فرماید: یا آدم اسکن أنت و زوجک الجنّة[۴]، و از نوح خبر می دهد: یا نوح اهبط بسلامٍ منّا[۵]، و از ابراهیم خبر می دهد: قد صدّقتَ الرؤیا[۶]، و از داود علیه السلام خبر می دهد: یا داود انّا جعلناک خلیفةً فی الأرض[۷]، و از موسی علیه السلام خبر می دهد: فاخلع نعلیک[۸].

مسألهٔ (ششم) - اگر کسی پرسد که: به چه دلیل حق تعالی سمیع بُوَد؟

جواب باید گفتن که: هر لحظه صد هزار اصناف خلایق او را به لغات مختلف می‌خوانند، و از وی حاجت می خواهند، اگر سمیع نبودی محتاجان از مقصود خود بازماندندی، و حاجت ایشان روا نشدی، و تسبیح مسبّحان ضایع بودی، و حق تعالی با موسی و هارون علیهما السلام می فرماید: انّنی معکما أسمع و أری[۹]، من با شما ام و گفتار و کردار شما می شنوم و می بینم. و با امّت محمد علیه السلام

۱- از آیه ۲۷ سوره ابراهیم.
۲- انّ الله یحکم ما یرید. از آیه ۱ سوره مائده.
۳- در اصل صریحاً چنین است. و شاید «هست» بهتر باشد.
۴- از آیه ۳۵ سوره بقره.
۵- از آیه ۴۸ سوره هود.
۶- از آیه ۱۰۵ سوره صافات.
۷- از آیه ۲۶ سوره ص.
۸- از آیه ۱۲ سوره طه.
۹- از آیه ۴۶ سوره طه.

می‌فرماید: ادعونی أستجب لکم[1]. اگر شنوا نبودی نفرمودی ترا که: مرا بخوان تا اجابت کنم ترا! و نصّ قرآن باطل شدی.

مسألهٔ (هفتم) - اگر کسی پرسد که: به چه دلیل حق تعالی بصیر است یعنی بینا؟ جواب بباید گفت که: نابینائی بر خلق نقص و عیب است. چون نمی شاید که مخلوقی با عجز حال او و نقصان خلقت نابینا بُوَد، کجا روا بود که آفریدگار عالم نابینا و ناقص بود؟ و خدای تعالی در قرآن قدیم می فرماید که: أولم یروا الی الطّیر فوقهم صافّاتٍ و یقبضن مایمسکهنّ الّا الرّحمن انّه بکلّ شیءٍ بصیر[2]. می فرماید که پر زدن مرغان در هوا می بینم و حرکت مورچهٔ سیاه در شب تار بر سنگ سیاه می‌بینم.

مسألهٔ (هشتم) - اگر کسی پرسد که: به چه دلیل باید که حق تعالی باقی باشد ابداً؟ جواب بباید گفتن که: اگر باقی نبودی خلق را به فنا قهر نتوانستی کردن، و او مقهور فنا شدی، و اطلاق اسم قهّاری بر وی محال بودی، و در قرآن مجید در صفت قیامت فرمود: لمن الملک الیوم[3]؟ هزار سال به خودی خود این خطاب کند و از همهٔ خلایق از پری و آدمی و فریشته هیچ کس نماند که جواب دهد که همه را قهر فنا کرده باشد، او خود جواب دهد: للّه الواحد القهّار[4].

اگر باقی نبودی بعد از فنای خلق، خلق را زنده نتوانستی کردن و به موقف حساب و حشر آوردن. همهٔ خلایق را نیست گردانَدْ و او باقی مانَدْ و نیست نشود، چنانکه قرآن مجید از آن خبر می دهد: و یبقی وجه ربّک ذوالجلال و الاکرام[5].

چون این دلیل و حجّت را بشناسد مؤمنی حقیقی باشد. بار خدایا جملهٔ مسلمانان را توفیق این معرفت کرامت کن!

این همه که‌گفتیم صفات‌ذات بود، اما صفات‌فعل چون آفریدن وروزی دادن، و رنج وراحت (رساندن) وصورت‌نگاشتن، این جمله‌را صفات‌فعل گویند. والله اعلم.

۱- از آیه ۶۰ سوره غافر.
۲- آیه ۱۹ سوره مُلک.
۳-از آیه ۱۶ سوره غافر.
۴- دنبالهٔ آیهٔ گذشته.
۵- آیه ۲۷ سوره رحمن.

فصل (سوم)

(در اصول هواها و عقاید باطله)

بدان که اصول هواها شش است: ۱ - تعطیل، و ۲ - تشبیه، و ۳ - جبر، و ۴ - قدر، و ۵ - رفض، و ۶ - نصب.

و این هر یک دوازده قوم تَبَعْ دارند، همه را جمع کنی هفتاد و دو گروه شوند، و رسول صلّی الله علیه و سلّم فرموده است که: امّت من هفتاد و دو گروه شوند، همه هلاک گردند مگر یک گروه که ناجی و رستگار باشند.

جماعت صحابه گفتند که: یا رسول‌الله! ناجی کدام گروه اند؟ فرمود که: ما أنا و أصحابی علیه. یعنی آنچه من بر آنم و اصحاب من بر آنند. یعنی کتاب خدای تعالی و سنّت رسول علیه السلام و اجماع صحابه رضوان الله علیهم أجمعین.

(و اینک تفصیل عقاید یاد شده:)

۱ - بدان که دین ما تعطیل نیست. و تعطیل آن بُوَد که بعضی از صفات حق را ضایع کنند، و گویند که به ارادت قدیم هرچه خواهد در دو جهان بباشد، به علم چه حاجت است؟ و علم را معطّل گردانند. ایشان را معطّلیان گویند

۲ - دیگر بدان که دین ما تشبیه نیست. و تشبیه آن بود که بعضی از صفات باری تعالی را به صفات خلق مانند کنند، و حق تعالی را جوارح و اعضا گویند. ایشان را مشبّهیان[۱] خوانند.

۳ - و دیگر بدان که دین ما جبر نیست. و جبر آن بود که گویند ما را به اجبار و قهر به خیر و شر، به طاعت و معصیت می برند، و ما را کسب و اختیار نیست. و ما همچون سنگ و چوبیم. این قوم را جبریان گویند.

۴ - دیگر بدان که دین ما قدر نیست. و قدر آن بود که بینند که خیر به تقدیر

۱- اصل: «متشبهیان».

خداست و شرّ فعل ماست و به تقدیر خدای تعالی نیست. این قوم را قدریان گویند.
بحمدالله که ما را هم اختیار هست و هم کسب. اگر چنین نبودی باری تعالی ما را نفرمودی که چنین کنید و چنان[1] مکنید. اگرچه خیر و شر به تقدیر خداست لیک بنده را حرکت است و کسب.

و همچنان اگر بنده را حق تعالی آفریند و افعال نیک را در وی آفریند، و افعال شر اگر از بنده باشد لاشک که بنده نیز آفریننده بود، و این شرک و انبازی بود، که افعال نیک را خدا آفریند و افعال بد را بنده آفریند. نعوذ بالله که با حق تعالی غیری در قدرت شریک باشد. قوله تعالی: الله خالق کلّ شیءٍ.[2]

۵ - دیگر بدان که دین ما رفض نیست. و رفض آن بود که در ابوبکر و عمر و عثمان رضی الله عنهم طعن کنند و گویند که خلافت امیرالمؤمنین علی را رضی الله عنه بود و ایشان بر وی ظلم کردند.

ما گوییم: نعوذ بالله که بر ایشان این ظنّ بریم که ایشان عهد رسول (را) علیه السلام خلاف کنند و به ناحقّ بجای رسول صلّی الله علیه و سلّم نشینند. و محقّق است که در روزگار خلافت ایشان امیرالمؤمنین علی کرّم الله وجهه با ایشان بیعت کرد و هیچ خلافی در میان ایشان نبود، و به اتفاق قضایای مسلمین گزاردند. پس اگر در دل کدورتی داشت پس نفاق کرده بود! و نعوذ بالله که ما را این اعتقاد باشد در حقّ امیر المؤمنین علی رضی الله عنه.

و این جماعت از جهل و حماقت تقیّه را بر چنان بزرگی می بندند، چه امیر المؤمنین علی رضی الله عنه به قوّت و شوکت ازیشان غالب بود، اگر حقّ ایشان ندانستی[3] با ایشان بیعت نکردی، چنانکه با معاویه نکرد و به جنگ پیش آمد.

۶ - دیگر بدان که دین ما نصب نیست. و نصب آن بود که در امیر المؤمنین علی کرّم الله وجهه طعن کنند و او را ظالم گویند، و گویند که امیر المؤمنین عثمان را بکشت و خلافت را به تعصّب[4] بگرفت. این قوم را ناصبیان گویند. و ما از ایشان بیزاریم و هر چهار امام را حق دانیم بی خلاف.

۱- اصل: «چنین». ۲- از آیه ۶۲ سوره زمر.
۳- اصل: «ندانستندی».
۴- در اصل چنین است اما شاید در نسخهٔ اولیّه «بغصب» بوده است.

(خاتمه در ذکر نکاتی چند)

دیگر بدان که حق تعالی رسولان را فرستاد صد و بیست و چهار هزار پیغامبر صلوات الله علیهم أجمعین. و صد و چهارده کتاب بدیشان فرو فرستاد که جبرئیل علیه السلام بدیشان رسانید.

و حق تعالی را جای و مکان نیست، از برای آنکه خدای تعالی بود و عالَم نبود، و چون عالَم را بیافرید همچنان است که در ازل بود، و تغییر و تبدیل در وی روا نیست.

و شریف ترین همهٔ پیغامبران محمّد مصطفی صلوات الله علیه است، و قرآن کلام خدای تعالی است، حرف و صوت، نه سیاهی و کاغذ. این همه دلالت کننده است بر قرآن و نه قرآن است. و معجزهٔ ظاهرترینِ محمّد صلّی الله علیه و سلّم قرآن است.

و ولادت رسول علیه السلام در مکّه بود و وفات او در مدینه. و به چهل سالگی وحی بدو نازل شد، و بعد از وحی سیزده سال در مکّه مُقام کرد، و بعد از آن به حکم و فرمان خدای تعالی هجرت کرد به سوی مدینه. و ده سال در مدینه مُقام کرد، و بعد از آن به دارالبقا رحلت کرد. و مدّت عمر آن مقتدای عالم و بهترین اولاد آدم شصت و سه سال بود. و شب دوشنبه دوازدهم ربیع الآخر سنهٔ عشره فرمان یافت.

و معجزهٔ انبیا و کرامات اولیا حقّ است. هرکس که منکر گردد کافر بود.

والله تعالی أعلم.

تمّ[1] الرسالة بحمد الله و حسن توفیقه

علی ید الضعیف النحیف شهاب ابن تاج الحلوائی القزوینی

فی الخامس والعشر من جمادی الثانی لسنة تسع و ثمانین و سبعمائة (۷۸۹)

الهجرة النبویّة المصطفویّة

۱- ترقیمهٔ کاتب از نظر قواعد نحوی مغلوط است. آن را بهمان شکل اصلی و مغلوط در اینجا نوشتم.

مُعتَقَد

شاه نعمة الله ولی

درگذشتهٔ ۸۳۴ هجری (۱۴۳۱ میلادی)

شاه نعمة الله ولی

سیّد نور الدین نعمة الله بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن کمال الدین یحیی کوهبنانی کرمانی، و اکنون معروف به شاه نعمة الله ولی، صوفی نامداری از سدهٔ هشتم و نهم هجری است.

پدرانش در حلب ساکن بودند. او در رجب ۷۳۱ (۱۳۳۱ م) در کوه بنان کرمان زاده شد. پس از تحصیلات در سلک تصوّف درآمد و به طریقهٔ قادری داخل شد، پس از آن به سفرهای فراوان – به مصر و مغرب و حرمین و ماوراءالنّهر و سمرقند – رفت. سپس به کرمان بازگشت و چندی در قصبهٔ ماهان مقیم شد و در آنجا خانقاه و باغ و حمّام بنا نهاد. در ۲۲ رجب ۸۳۴ (۱۴۳۱ م) در سنّ صد و سه سالگی در کوهبنان درگذشت. طریقهٔ تصوف او از آنجا که طریقهٔ معتدلی بوده هنوز باقی و پیروان او به نعمةاللهی مشهورند.

او خود سنّی و حنفی مذهب بود اما بعداً در محیط شیعی ایران او را بعنوان یک صوفی شیعی شناختند و تبلیغ کردند، و این شهرت نادرست حتی به منابع مشهور معاصر مثل ریحانة الادب خیابانی و تاریخ ادبیات صفا نیز درز کرده است. اما واقعیّت چنین نیست. بر اساس اعتقاد نامهٔ حاضر نعمةالله ولی آشکارا سنّی است. اگر کسی منکر نسبت این «اعتقاد نامه» به نعمةالله ولی شود و بگوید که رساله ایست که دیگران به او بسته اند، در جواب می گویم: پس گواهی سخاوی را در الضَّوء اللامع (۱۰ / ۲۰۱ – ۲۰۲) چه پاسخ می گوئی؟

و اینک گفتهٔ سخاوی بنا به نقل کحّاله در معجم المؤلفین (۱۳ / ۱۱۰):

«نعمة الماهانی (۷۲۰ – ۸۲۹ هج / ۱۳۲۰ – ۱۴۲۶ م)

نعمة الله بن عبدالله بن محمد الماهانیّ الکرمانی، الحنفی.

صوفیٌّ ناظمٌ ناثرٌ، صنّف فی التصوف نظماً و نثراً، و توفّی بماهان».

اشتباهات جزئی قابل توجیه است: تولد نعمةالله در ۷۳۰ بوده پس ۷۲۰ می تواند

تصحیف باشد. وفات او را می بینید که در ریحانة الادب چند تاریخ نقل کرده، پس اگر در نوشتهٔ سخاوی نیز تاریخی با چند سال اختلاف باشد، عجیب نیست.

کحاله در ص ۱۱۱ تألیف خود یک بار دیگر ترجمهٔ نعمة الله ولی را بطور مختصرتر از آقابزرگ طهرانی در اعلام الشیعة نقل کرده، که طبیعةً تکرار است، و «نعمة الماهانی» همان «نعمةالله الولی» است.

سومین دلیل استوار بر سنّی بودن شاه نعمةالله ولی اینست که او پس از ورود به تصوف به طریقهٔ قادریّه پیوسته است و قادریان سنّی مذهب بودند.

برای اطلاع بیشتر از مذهب نعمةالله ولی، جز تألیفات خود او نیز مقالهٔ دائرة المعارف اسلام (چاپ لیدن) را بنگرید.



آنچه در تأیید صحت نسبت این رساله به نعمةالله ولی می توان ذکر کرد سبک انشاء مؤلف است، که با دیگر آثار مسلّم وی یک دستی و هم خوانی دارد. اشعار سست آن نیز شاهدی دیگر بر تأیید نسبت مذکور است.

راز بقای فرقهٔ نعمة اللهیّه

سبب چیست که بعضی از فرقه های تصوف برافتاده و نابود شده اند، ولی فرقهٔ نعمة اللهیّه بر اعتبار و رونق خود پیوسته باقی مانده است؟ و سلاطین و حکومتها نیز آن را پشتیبانی کرده اند؟

علّت های گوناگون آن را براحتی می توان بررسی کرد، و راقم این سطور وارد این بحث نمی خواهد بشود، فقط یکی دو نکته را در این زمینه گوشزد می کند:

۱ - نعمةالله ولی مؤسس فرقه، خود شخصی فاضل و درس خوانده بوده، دانشهای متداول ادبی و دینی زمان را فراگرفته، و از مقولات علم تصوّف آگاهی داشته، خوانده و استاد دیده بوده است. پس فرقهٔ خود را بر اساس دانش بنیادگزاری کرده است.

برعکس، بسیاری از فرقه های صوفیانه که نابود شده اند، یکی از علل، نداشتن بهرهٔ کافی بنیادگزاران آنها از دانش بوده است.

عمر طولانی وی نیز کمکی بوده بر اینکه او شخصاً افکار و عقاید خود را مدّت زمانی دراز نشر و تبلیغ کند.

۲ - چنانکه قبلاً یاد شد، نعمةالله میانه روی را در سلوک خود چه در اندیشه و چه در عمل رعایت می کرده، و به کار و کشاورزی و آباد کردن بذل تـوجه و اهـتمام داشته است.

۳ - شاید یکی از مهم ترین علل بقای این فرقه دیدگاه سیاسی آن بوده است. در آخر همین رساله می خوانید که مؤلف سخن از «امر به معروف» به میان آورده، در آنجا می گوید شرط امر به معروف آنست که «مؤدّی نشود به فتنه ای».

و «راز بقای» این فرقه همین است. معنی آن اینکه پیروان نعمةالله اجازه ندارند بر ضدّ ظَلَمه و حکومتها و دولتها هرچند ظالم و ستم پیشه باشند، مخالفت کنند، چه به گفتار و چه به کردار. زیرا که «مؤدّی به فتنه» خواهد شد. و این دیدگاه چیزی نیست جز اعتقاد یک حنفی که اطاعت از اولو الامر را واجب می داند.

پس حکومتها مخالفتی با چنین فرقه ای نمی ورزند و ای بسا در پروار کردن آن کوششی هم به عمل آورند.

نکته ای مهم

در نوشتن تاریخ یا تذکره، نویسنده ای که جهان بینی وسیع تر و دقّت و تتبّع و تحقیق بیشتر دارد، کارش قابل استنادتر و نوشته اش عمیق تر است.

از منابع جدید چنانکه یاد شد ریحانة الادب و ذبیح الله صفا شاه نعمةالله را شیعی شمرده اند، اما نفیسی که نوشته اش مفصّل تر و دقیق تر از دیگـران است، بـعلاوه بسیاری از تألیفات نعمة الله را شمارش کرده، در عین حال هشیارانه با تصریح به این مطلب که «نعمةالله در ورود به تصوف به طریقه قادریه پیوسته است» آگهی می دهد که او سنّی مذهب است.

و این یکی از دلائلی است که راقم این سطور تاریخ نـظم و نـثر نـفیسی را ارج خاصّی قائل است و مطالب آن را حاوی نکات و فوائد سودمند می بیند.

نسخهٔ اساس چاپ

مجموعهٔ خطی ارزشمندی در کتابخانهٔ ایاصوفیه در استانبول محفوظ است بشمارهٔ ۴۷۹۲. بقلم نسخ اسعد بن احمد بن محمد الکاتب در سال ۸۱۶ هجری در شیراز. خط کاتب شیوا و عالی، و نسخهٔ مجموعه ای که نوشته است محتوی آثار ارزشمند فراوان است.

معتَقَد شاه نعمةالله در حاشیهٔ برگ های ۷۷۸ - ۷۸۱ از مجموعهٔ حاضر کتابت شده. نسخه البته صحیح نیست و مغلوط است. اما اهمیت نسخه آنست که در زمان زندگی مؤلف نوشته شده، آن هم در شیراز یعنی نزدیک کرمان و قرارگاه مؤلف. و جالب آنکه شاه نعمةالله در سال ۸۱۶ هجری یعنی همان تاریخی که نسخه نوشته شده مدّتی در شیراز بوده است. (دائرة المعارف اسلام، چاپ لیدن، ج ۸ ص ۴۵). از آغاز نسخهٔ حاضر می توان استنباط کرد که کاتب خود از معتقدان شاه نعمةالله بوده است. میکروفیلم آن در کتابخانه دانشگاه اوپسالا بشماره MF 15:1094 است. مشکل مصحّح خواندن میکروفیلم بود که خصوصاً قسمتی از آن تقریباً سیاه شده است و مصحح با زحمت فراوان نسخه را خواند.

نسخه های خطی دیگر از رسالهٔ حاضر

از رسالهٔ حاضر سه نسخهٔ دیگر سراغ می دهند، یکی در قاهره بنام راه اهل سنّت (طرازی ج ۱ / ص ۲۱۵ و منزوی ص ۱۱۵۵) و دوتا در تهران بنام تحقیق الاسلام (منزوی، ص ۱۰۷۸).

نویسندگان فهارس باتردید و لرزان چنین نسبتی داده اند، ولی ظاهراً آن هر سه نسخه بر همین متن ما تطبیق دارد.

منابعی که مصحّح در نوشتن این پیش گفتار بدانها دسترسی یافت:

The Encyclopaedia of Islam, New edition, V. 8, P. 44.

- تاریخ نظم و نثر، سعید نفیسی، ص ۱۸۷ - ۱۹۰.
- ریحانة الادب، خیابانی، ج ۶ / ص ۳۳۹ - ۳۴۲.
- تاریخ ادبیات صفا، ج ۴ / ص ۲۲۹ - ۲۳۲.
- معجم المؤلفین، عمر رضا کحّاله، ج ۱۳، ص ۱۱۰ و ۱۱۱.
- فرهنگ معین، ج ۶، ص ۲۱۳۶. و دیگر مراجعی که بدانها اشاره شده است.

علی محدّث

عبارت زیر در آغاز نسخهٔ خطی مندرج است:

هذا مُعتَقَدٌ

للسیّد العالم العامل الکامل نورِ الله فی أرضه نعمةِ الله علی خلقه

أبی القاسم نعمةِ الله بن عبد الله الحسینی

أبّدَ اللهُ ظلالَ ارشاده علی کافّة المؤمنین و سائر المعتقدین

بحقّ محمّد و آله الطّیّبین و عترته الطاهرین أجمعین

بسم الله الرّحمن الرّحیم

الحمد للّه ربّ العالمین، والصلاة والسلام علی خیر خلقه محمّدٍ و آلِه أجمعین. أشهد أن لا اله الّا الله وحده لاشریک له، و أشهد أنّ محمّداً عبده و رسوله، أرسله «بالهدی و دین الحقّ لیظهره علی الدین کلّه ولو کره المشرکون»[1].

آمنتُ بالله و بما جاء من عندالله علی مرادالله و آمنتُ برسول الله و بما جاء من عند رسول الله علی مراد رسول الله.

بیت:

دانسته ام خدای تعالی که او یکی است ذات و صفات کامل او هست بر دوام
حیّ است لایزال و قدیم است لم یزل ما بنده ایم و خالق ما اوست والسلام

آمنتُ بالله و ملائکته و کتبه و رسله والیوم الآخر و بالقدر خیره و شرّه.

بیت:

به خدا و ملائکه، به کتاب به رسولان و روز حشر و حساب
دارم ایمان و کرده ام تصدیق خیر و شر را به حکم او دریاب

آمنتُ بالقَدَر خیره و شرّه و بحلوه و مرّه.

نزد ارباب بصایر مقرّر است که اقرب طرق و انور سبل طریق اهل سنّت و جماعت است.

بیت:

این است طریق آشنایی ره رو تو اگر رفیق مایی

و باید که از مذاهب باطله که اهل حقّ بر ابطال آن متّفقند احتراز نمایی. و استدراج عقل ناقص از زلل و خلل خالی نیست، زیرا که جمعی پریشان که ایشان به امر نفس امّاره آواره و به هوای نفسانی و لذّت شهوانی و حیوانی مزدور شیطان و مردود رحمان گشتند، و به مقیاس قیاس نامستقیم از صورت هستی قیاس گرفتند، گفتند:

۱- از آیه ۳۳ سوره توبه.

العالم قدیمٌ. و بعضی حقایق اشیاء (را) انکار کردند و صانع عالم را مقرّ نیامدند. و بعضی از جهّال به استدلال توهّم و خیال خالق نور را یزدان و خالق ظلمت را اهرمن گفتند و به شریک قایل شدند. تعالی الله عن ذلک علوّاً کبیراً.

بیت:

عقل و جان هر دو در رهش پویان　　وحــده لا شــریک له گــویان

و بعضی که معلول علل مختلفه و مریض موادّ فاسده بودند، حرارت و برودت و رطوبت و یبوست (را) و امتزاج بعضی (را) با بعضی و تعلّق روح (را) با ایشان بر دوام گفتند. و بعضی را خیال فاسده برآن داشت که گفتند: لا صانعَ و لا قدیمَ الّا الهیولی. و الهیولی عندهم أصل کلّ شیءٍ کالقطن للثّوب.

و قومی از غایت جهل شمس و قمر و کواکب را آلهه گفتند و تعبّد کردند. و بعضی از سنگدلی و بی حاصلی از چوب و سنگ اصنام ساختند و به ذهب و جواهر آراستند و تعظیم کردند و آن را وسیله ای پنداشتند.

نصاری به حلول صفات الله در ذات مریم و عیسی قایل شدند. لقد کفر الّذین قالوا اِنّ الله هو المسیح ابن مریم(۱). یهود عُزَیر را ابن الله گفتند(۲). و بعضی به تناسخ و بعضی به فسخ و بعضی به رسخ قایل گشتند(۳). و همه به هوی هواپرست شدند. أفرأیت من اتّخذ الهه هواه(۴).

۱- از آیه ۱۷ سوره مائده.
۲- قالت الیهود عُزَیرٌ ابن الله. از آیه ۳۰ سوره توبه.
۳- تناسخ انتقال روح است از بدن کسی پس از مرگ به بدن کس دیگر.

قیصری رومی در شرح تائیهٔ ابن فارض می گوید پیروان تناسخ چهار دسته هستند:

۱ - معتقدان به نسخ: می گویند روح پس از جدایی از بدن یک انسان، به بدن انسانی دیگر منتقل می شود (در رَحِم).

۲ - معتقدن به مسخ: می گویند روح پس از جدایی از بدن یک انسان به بدن یک حیوان منتقل می گردد، حیوانی که با او تشابه نزدیکتری دارد.

۳ - معتقدان به فَسخ: می گویند روح به یک جسم نباتی منتقل می شود بعلت تنزّل روح آن انسان از عالم حیوانی.

۴ - معتقدان به رَسخ: می گویند روح از بدن انسان به بدن یک حیوان منتقل می شود، و سپس به یک جسم نباتی، و دوباره به یک جسم معدنی و جمادی انتقال می یابد و این نهایت انحطاط روح یک انسان است.....

از نسخه خطی شرح قیصری محفوظ در کتابخانه دانشگاه اوپسالا بشماره O St. 88.

۴- از آیه ۲۳ سوره جاثیه.

بیت:

گر بگذری از هوی پرستی　　　دانم که تو از هوی برستی

اما چون آفتاب نور رسالت «ثمّ جعلناالشمس علیه دلیلاً»[۱] و ماه آسمان نبوّت «و قمراً منیراً»[۲] از مشرق عنایت و هدایت «بفضل الله و برحمته»[۳] و بر بیوت قلوب «و بالمؤمنین رؤوفٌ رحیم»[۴] طلوع فرمود، و پادشاه «السلطان ظلّ الله فی الأرض»[۵] ظلّ «و ما أرسلناک الّا رحمةً للعالمین»[۶] بر سراپردهٔ مکوّنات انداخت، ظلمت بدعت و کدورت ضلالت معدوم گردانید، و قل جاء الحقّ و زهق الباطل انّ الباطل کان زهوقاً.[۷]

بیت:

چون برآمد آفتابش محو شد ظلمت تمام

حق هویدا آمد و باطل نهان شد والسلام

باز چون شهباز لاهوتی از دام ناسوتی پرواز کرد و از جهان صورت به عالم معنی خرامید، هر فرقه از امّت طلب طریقی و رفیقی کردند تا تحقیق «ستفترق أمّتی ثلاثاً و سبعین فرقةً» به ظهور پیوست. طایفه ای صفات الله را منکر شدند و گفتند: انّ الله عالمٌ بِلا علم و قادرٌ بِلا قدرة.

دیگری گفت: هو البسیط، هو نورٌ فی صورة الانسان مجسَّمٌ[۸] کالأجسام. وجودی به سَیَران ذات واجب الوجود در اعیان کاینات قایل شد. و دیگری ذات واجب الوجود حق را محلّ حوادث گفت. قَدَری بی قدر و معتزلی[۹] معزول رؤیت حق را در آخرت انکار کردند و قرآن را مخلوق گفتند، و گفتند: الخیر من الله والشّرّ منّا. متشابهات را به تأویلات فاسده در بیان آوردند، و مرتکب کبیره را لامؤمن و لاکافر خواندند.

خارجی اهل توحید را به گناه کبیره تکفیر کرد. یکی فرعون را مسلمان خواند و دیگری کافر! و بعضی ضالّ مضلّ زندقه (را) با تصوّف از برای رواج ممزوج کردند. حلولی قایل به حلول شد و ملحد از فضولی قایل به اتّحاد گشت.

١- از آیه ۴۵ سوره فرقان.
٢- از آیه ۶۱ سوره فرقان.
٣- از آیه ۵۸ سوره یونس.
۴- از آیه ۱۲۸ سوره توبه.
۵- حدیث جعلی مشهوری است. در بارهٔ آن به توضیحات صفحهٔ ۲۸۰ بنگرید.
۶- آیه ۱۰۷ سوره انبیاء.
۷- آیه ۸۱ سوره اسراء.
۸- در اصل: «مجسّمة».
۹- در اصل: «معتزلهٔ».

مصرع: اینجا حلول کفر بود اتّحاد هم

أعوذ بالله أن أکون من الجاهلین[۱]. بیزارم از کفر و کافری و هرچه در وی است و بود و باشد. نزد محقّق مصدّق محقّق است که از متابعت اهل بدعت و ضلالت غیر خجالت و خسارت حاصل نیست.

لاجرم باید که تابع عالم عامل مخلص باشی، و مرید مرشد کامل مخلّص تا از فَیافِی جهالت و سَیاسِی[۲] سُمعه و هلاکت به متابعت آن صاحب ولایت که محبوب حضرت عزّت است، خود را به حرم محترم کعبهٔ معظّم معرفت توانی رسانید.

و اعتقاد صافی معتقدان ما باید برآن باشد که ما برآنیم، و اعتقاد ما برآن است که آفریدگار عالم و خالق بنین و بنات آدم حقّ است. لا خالقَ الّا الله.

بیت:

عالم همه مُحدَث، و قدیم اوست ‌ ‌ ‌ ‌ ما بندهٔ عاصی، و رحیم اوست

قدیم بی مانند، احد بی پیوند، صمد بی چون، موجد کن فیکون، خالق بی آلت، رازق بی ملالت، عالِم برکمال، حاکم بی زوال، حیّ ابدی، قیّوم سرمدی، سمیع بی حواسّ، بصیر بی قیاس، متکلّم به کلام ازلی، متّصف به صفات لم یزلی، ممتنعْ بر وجود او عدم، واجبْ او را قِدَم، مقدّس از قیود و اعداد، منزّه از حلول و اتّحاد، نه مثل او را و نه نِدّ، نه شِبه او را و نه ضدّ، منزّه از حیّز جهات، عالم به جمیع معلومات، قادر به جمیع ممکنات، مرید مجموع کاینات، یفعل الله مایشاء[۳] و یحکم ما یرید[۴].

نیست در فعل او غرض، ذات او مستغنی از جوهر و عَرَض. عالَم از مقدورات او اندکی از بسیار، مَلَک و آدم از مصنوعات او اثری از آثار. اوست لایق پادشاهی، که مملکت معلومات اوست نامتناهی.

بیت:

جان چه باشد در رهش؟ آواره ای ‌ ‌ ‌ ‌ یا که باشد عقل ما؟ بیچاره ای

۱- از آیه ۶۷ سوره بقره.

۲- فَیافی جمع فَیفاء بمعنی بیابان بی آب و علف، و سَیاسِیَ جمع سِیساء بمعنی ستون فقرات است. در عربی می گویند: «حمله علی سِیساء الحقّ» یعنی او را به مرز و سرحدّ حقّ کشاند و آورد.

۳- از آیه ۲۷ سوره ابراهیم.

۴- انّ الله یحکم ما یرید. از آیه ۱ سوره مائده.

و گَرد شرکت گِرد سراپردهٔ کبریای او نگردیده، و دیدهٔ جهل و کذب جمال جمیل وحدت او ندیده، تعالی الله عن ذلک علوّاً کبیراً.

و رؤیةالله تعالی حقّ است مؤمنان را در آخرت از غیر موازات مقابله و جهت، ما شاء الله کان و ما لم یشأ لم یکن.

بیت:

دیدهٔ ما چو نور او بیند　　　چه عجب گر حضور او بیند

و نظر در معرفت واجب الوجود واجب است، اما اصلح به حضرت عزّت واجب نیست. اگر ثواب بخشاید فضل اوست، و اگر عقاب فرماید عذاب اوست.

مصرع: حاکمْ شرع است و عقلْ (خود) محکوم

خلافاً للمعتزلة. و حسن آن است که شرعاً محمود است، و قبیح آن است که شرعاً مردود است. و خیر و شر و کفر و اسلام به ارادت اوست.

مصرع: ولی از کفر و شر راضی نباشد

و قرآن کلام قدیم اوست و غیر مخلوق، و آن مکتوب است در مصاحف، و محفوظ است در صدور. و مقروء غیر قرآن است و مکتوب غیر کتابت.

مصرع: این یکی دالّ و آن دگر مدلول

انّ الکلامَ لَفِی الفُؤادِ و انّما　　　جُعِلَ اللسانُ علی الفُؤادِ دلیلاً

بیت:

آن قدیم است، و مُحدَث این باشد　　　اعتقاد من این چنین باشد

و بی اجازهٔ شرع جایز نیست اطلاق اسم بر خالق جان و جسم.

و معاد به حشر اشباح و عود ارواح حقّ است، و محاسبه و میزان و صراط و آفریدن جنان و نیران محقَّق است. و اهل اسلام در دارالسّلام یعنی در جنّت مخلّد باشند، و کافران در خانهٔ ندامت یعنی در جهنّم به ملامت جاویدان باشند. و مسلمانِ صاحب کبیره جاوید در دوزخ نماند، بلکه بیرون آید و به بهشت خرامد. والعفو جائزٌ والشفاعة حقٌّ لمن أراد له الرّحمن و هو أرحم الرّاحمین.

و محمّد مصطفی صلّی الله علیه و سلّم رسول خداست و خاتم انبیاست، ولا نبیَّ بعده کما قال صلّی الله علیه و سلّم: لا نبیَّ بعدی.
و خواصّ بنی آدم افضلند از مجموع ملایکه، و عوام ملایکه از عوام بشر.
و انبیا علیهم السلام معصومند از کبایر و صغایر خسیسه. و بعث رسل از آدم تا خاتم صلوات الله و سلامه علیهم أجمعین حقّ است. و اهل بیعت مستحقّ رضوانند. و عشرهٔ مبشّره اهل جنانند. و عذاب قبر و سؤال منکر و نکیر ثابت است.

امام بحقّ بعد از رسول صلّی الله علیه و سلّم امیرالمؤمنین ابابکر صدّیق است رضی الله عنه، و ثابت است به اجماع امّت. و بعد از او امیرالمؤمنین عمر رضی الله عنه، و بعد از او امیرالمؤمنین عثمان رضی الله عنه، و بعد از او امیرالمؤمنین علی کرّم الله وجهه. والفضیلة بهذا الترتیب. و معنی افضلیّت آن است که أکثر ثواباً عند الله بما کسب من خیرٍ.

بیت:

بدیدم عالِمی پیر موحّد — که والیِ ولایت را ولی بود
ابی بکر افضل اصحاب فرمود — ولی ختم امامت بر علی بود

رضوان الله علیهم أجمعین.

بیت:

گر محبّ رسول و یارانی — به حقیقت ز اهل ایمانی
هرکه او بندهٔ مسلمان است — دوستدار رسول و یاران است
شکر گویم که مؤمنم مطلق — دوستدار چهار یار بحق

و جایز نیست تکفیر اهل قبله. اما نفی صانع قادر مختار علیم و شرک به ذات قدیم و انکار نبوّت و انکار ما عُلِمَ به مجیئه منه علیه السلام[1]، و انکار امری که مُجمَعٌ علیه باشد چون ارکان خمسه و استحلال محرّمات کفر است.

و اسلام اعمّ است از ایمان، والایمان تصدیق الرسول بالقلب فیما عُلِمَ به ضرورةً

۱- اصل: «مجیئه به علیهم السلام».

مجیئه منه علیه السلام.

و امر معروف اگر به واجب است، واجب است بر ما. و اگر بـه مـندوب است، مندوب است (بر ما). و شرط آن است که مؤدّی نشود به فتنه ای و ظنّ قبول باشد.

و تجسّس جایز نیست. و توبه واجب است بر ما، و قبول است عند الله تعالی. و حلال را حساب و حرام را عذاب است. والله أعلم بالصواب.

بیت:

اعتقاد این است ای من خاک تو		آفـرین بـر اعـتقاد پـاک تـو

و صلّی الله علی خیر خلقه محمّد و آله

تمّ المعتقد بحمد الله و منّه

و سلّم تسلیماً کثیراً دائماً أبداً

فرقه های متصوّفه

تألیف

نجم الدّین عمر بن محمّد نسفی سمرقندی

۴۶۱ - ۵۳۷ هجری (۱۰۶۹ - ۱۱۴۲ میلادی)

پیش گفتار

نجم الدّین عمر بن محمد نسفی (درگذشتهٔ ۵۳۷ هجری) از دانشمندان مشهور و پرکار روزگار خود بوده، استادان او را پانصد و پنجاه و تألیفات او را «صد» شمارش کرده اند. احوال و آثار او را عمر رضا کحّاله در معجم المؤلفین (ج ۸ / ص ۳۰۵) و دیگران یاد کرده اند.

از تألیف حاضر متأسفانه نسخه ای قدیمی باقی نمانده، در آن صورت ارزش مضاعف می یافت.

این رساله بجهت اختصار و سودمند بودن از قدیم مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته، و در بازنویسی ها به دیگران نیز منسوب گشته است. مثلاً یک بار در حدیقة الشیعه به ملا احمد اردبیلی (فهرست احمد منزوی، ص ۱۲۹۸ و ۹۳۴)، و بار دیگر به شیخ بهائی (فهرست احمد منزوی ۱۷۳۱) نسبت داده شده است.

مؤلف خود عالم دین بوده، و نسبت به صوفیّه خوشبین نبوده است، بهمین جهت در رسالهٔ حاضر فقط مثالب آنان را یاد کرده، و گاه فرقه ای را به نامی معرّفی کرده که یقیناً اصحاب آن فرقه خود را چنان نمی خوانده اند و از چنان نسبتی بیزار و رویگردان بوده اند، مثل متکاسلیّه یا متجاهلیّه!

چگونگی تصحیح

تصحیح این دفتر بر اساس دو نسخهٔ خطی بوده است. یکی بفارسی در کتابخانه دانشگاه اوپسالا، و دیگری به عربی در کتابخانهٔ شهرداری اسکندریّه (در مصر).

هر دو نسخه جدید و بسیار مغلوط و تقریباً غیر قابل استفاده اند. منتهی مصحّح با بهره گیری از هر دو نسخه توانست هر دو متن را فی الجمله تصحیح و سرراست نموده در اختیار پژوهشگران قرار دهد.

روش تصحیح این نبود که هر دو نسخه را یک پارچه کنم یعنی متن نسخهٔ فارسی

را به عربی یا برعکس نصّ نسخهٔ عربی را بفارسی ترجمه کنم و دو متن فارسی و عربی یک دست بسازم. بلکه هدف این بود که دو نسخه هر یک اصالت خود را حفظ کنند، اما کاستی ها و اغلاط آنها بکمک یکدیگر بالنسبه اصلاح شد تا مطلب قابل فهم و استفاده ای بدست خواننده بیاید.

بهمین جهت خوانندهٔ ارجمند ملاحظه خواهد کرد که در متن فارسی مطالبی هست که نصّ عربی فاقد آنهاست یا برعکس.

از مقایسهٔ این دو متن دانسته می شود که نسفی خود این کتابچه را بفارسی نوشته بوده، زیرا در ضمن بیان فرقهٔ واقفیّه یک بیت شعر فارسی نقل می کند. مترجِم متن عربی عیناً همان بیت را بفارسی نقل کرده بی آنکه آن را به تازی ترجمه کند. و این نشانگر آنست که رساله حاضر در اصل فارسی بوده، و بعداً کسی آن را به تازی ترجمه کرده است.

متأسّفانه مترجم تازی ادیبی توانا نبوده، و یا اگر بوده کاتب نسخه آن را دیگرگون کرده است. نظیر وضعیّت نسخهٔ خطی فارسی. بهر حال یقین دارم که انشای نسفی شیواتر و بلیغ تر از متن نسخه خطی حاضر بوده، و اگر نسخه ای صحیح و کهن ازین رساله بدست آید، ارزش رسالهٔ حاضر را مضاعف می کند. باری نسخه هائی که بدست من رسید یا در فهارس نشان می دهند همه نسخه هائی جدید و مغلوط است.

معرّفی نسخهٔ خطّی

نسخه خطی حاضر ضمن مجموعه ایست در کتابخانه دانشگاه اوپسالا (از برگ ۱۲ آ - ۱۴ آ) و بشمارهٔ O Nov. 404. مجموعه از سدهٔ سیزده هجری و احتمالاً سنه ۱۲۱۳ هجری (۹ / ۱۷۹۸ میلادی) و بی نام کاتب و خطّ آن نستعلیق ناپختهٔ بسیار مغلوط است.

این مجموعه را K. V. Zettersteen در فهرست خود (ص ۳۱۳، ج ۱) شناسانده ولی چون نتوانسته نسخهٔ رسالهٔ حاضر را تشخیص دهد اصلاً نامی از آن نبرده و به هیچ روی حتی اشاره ای به وجود آن نکرده است!

علی محدّث

رسالهٔ اهل تصوّف

هذا الکتاب فی بیان أهل التصوّف
من تصنیف الشیخ الامام الأجلّ نجم الدین عمر نسفی رحمة الله علیه

بباید دانست که تصوّف چیست و اهل تصوف کیانند و ایشان چند گروهند.
بدان که تصوّف پاکیزه کردن دل است از دوستی غیر حقّ عزّ و جلّ، و آراستن آن است به سنّتهای ختم پیغمبران محمّد رسول الله صلّی الله علیه و سلّم.
اکنون بدان که اهل تصوف برگزیدگان حضرت خداوند عزّ و جلّ و روندگان راه مصطفی اند صلّی الله علیه و سلّم، مگر در زمان ما که ایشان دوازده فریق گشته اند.
یازده فریق که در راه بدعت و ضلالت می روند نامهای ایشان این است:
۱ - حبیبیّه، ۲ - اولیائیّه، ۳ - شمراخیّه، ۴ - اباحیّه، ۵ - حالیّه، ۶ - حلولیّه، ۷ - حوریّه، ۸ - واقفیّه، ۹ - متجاهلیّه، ۱۰ - متکاسلیّه، ۱۱ - الهامیّه.
پس بباید دانست که روش هر گروه چیست تا از کیفیّت اعتقاد هر یک علم حاصل شود، و حق از باطل جدا گردد.
آمدیم بر سر تقریر هر یکی از این مذاهب.

۱ - اما مذهب حبیبیّه:

این است که گویند چون بنده به درجهٔ محبّت رسید و حق تعالی را بدوستی گرفت و از دوستی دیگران برید، جماعتی که بدین مقام رسیدند قلم تکلیف از ایشان خاسته شد و خطاب عبادات از ایشان برداشته، و حرام بر ایشان حلال شد. و ترک نماز و روزه بر ایشان روا باشد.
و این کفر محض است. این گروه خود را نپوشند. و ایشان را به گفتار نتوان شناخت، مگر به کردار. زنهار که سالکان راه حق از ایشان بپرهیزند تا در ورطهٔ کفر نیفتند!

۲ - اما مذهب اولیائیّه:

این است که گویند چون بنده به درجهٔ ولایت رسید خطاب امر و نهی ازو برخاست. و نیز گویند که وی فاضل تر است از نبیّ.

و این سخن کفر محض است و ضلالت. نعوذ بالله منه!

۳ - اما مذهب شمراخیّه[۱]:

این است که گویند چون صحبت قدیم شد امر و نهی ازو برخیزد. و به بانگ طبل و نای و دف و سماع خوشدل گردند. و زنان مردم را مباح دارند، گویند که زنان ایشان ریاحینند و بوئیدن گل مباح است.

ایشان قوم عبدالله بن شمراخ اند، بصورت صلاح در اطراف عالم مـی گـردند و فساد می کنند. خون ایشان مباح است.

٤ - اما مذهب اباحیّه[۲]:

آنست که می گویند ما را ولایت بازداشتن نفس از معاصی نیست. و ایشان مر یکدگر را امر به معروف و نهی از منکر بجای نیارند، و مالهای مردمان و فروج ایشان حلال دارند. و گویند قول کفر و ناشایست حجاب راه است. و امر به معروف و نـهی از منکر به زعم ایشان قول ناشایست است.

۱- عباس سکسکی (درگذشتهٔ ۶۸۳ هجری) در کتاب البرهان فی معرفة عقائد أهل الأدیان (ص ۳۰) نوزدهمین و آخرین فرقه از خوارج را «شمراخیّه» شمرده و چنین معرفی کرده است:

«۱۹ - و الفرقة الأخری تسمّی الشمراخیّة، و هم أصحاب عبدالله بن شمراخ أحد شیوخهم و مصنّفی کتبهم. انفرد هو و فرقته بجواز قتل الأبوین فی دار الفتنة و ان کانوا مسلمین لغیر ضرورة، و هذا خلاف الشرع و خلاف ما نزل به القرآن لقوله تعالی «و بالوالدین احساناً» والقتل ضدّ الاحسان! و بالله سبحانه و تعالی التوفیق.»

۲- عباس سکسکی در کتاب خود البرهان (ص ۴۶) این فرقه را بعنوان هژدهمین و آخرین شاخه از مرجئه معرفی کرده می گوید نام ایشان بسبب اعتقاد ایشان به اباحهٔ همه چیز است و در آخر گفته گروهی از صوفیه نیز بر همین عقیده اند. به عبارت زیر:

«۱۸ - و أما الاباحیّة فهم منسوبون الی قولهم، و ذلک بأنّهم قالوا انّ الأشیاء کلّها علی الاباحة...(و پس از ذکر مطالبی ادامه میدهد)...و الی ذلک ذهب قومٌ من الصوفیّة، فأعوذ بالله من ذلک القول.»

ایشان بدترین خلق خدایند عزّ و جلّ.

۵ - اما مذهب حالیّه:

این است که ایشان رقص و سماع کردن بحلال دارند، و میان سماع حال آرند و بیهوش گردند، چنانکه بر ایشان حرکت نماند. و آنها که مرید ایشانند گویند که شیخ ما حال آورد. و این نیز خلاف سنّت رسول است علیه السلام و هرچه خلاف سنّت است بدعت و ضلالت است.

اما مذهب حلولیّه[۱]:

این است که گویند نظر به روی شاهد و یا به زنان صاحب جمال و پسر امرد حلال است. و در آن حال شادی و رقص کنند، و گویند این صفتی است از صفات خدای تعالی که به ما فرود آمده، و ما را به آن صفت تقبیل و معانقه حلال آمد.

و این کفر محض است.

۷ - اما مذهب حوریّه:

همچون مذهب حالیّه است. ایشان گویند: در حال بیهوشی حوران بهشتی نزدیک ما آیند، و ما را با ایشان وِقاع و وطی حاصل می آید. چون این بیهوشی ایشان دور شود غسل آرند.

۸ - اما مذهب واقفیّه:

آنست که گویند: خدای را عزّ و جلّ حق معرفت نتوان شناخت، و بنده از شناختن حقیقت او عاجز است. و این بیت گویند:

ترا تو دانی، هرگز ترا نداند کس   ترا نداند هرکس، ترا تو دانی بس

و این نیز ضلالت محض است.

۱- عبدالقاهر بغدادی در الفَرق بین الفِرَق در باب چهارم «فرقه هائی که خود را به اسلام می بندند ولی از اسلام نیستند» حلولیّه را مفصّلاً در ده شاخه معرفی کرده است. (ص ۱۸۵ - ۱۹۱ از ترجمهٔ دکتر محمد جواد مشکور بنام تاریخ مذاهب اسلام، تهران - ۱۳۶۷ ش).

۹ - اما مذهب متجاهلیّه:

این است که ایشان لباس فاسقان پوشند، و گویند مراد ما دفع ریا از خویش کردن است. و این نیز ضلالت است.

۱۰ - اما مذهب متکاسلیّه:

آنست که ایشان قومی اند که ترک کسب کرده اند. و روی به درهای خلایق و دکانها آورده اند به دریوزه. از زندگانی عالم به بندگی تن و شکم بسنده کرده اند. و زکاة اموال مردمان و ریم دست ایشان می خورند.

و این نیز خلاف سنّت رسول علیه السلام است.

۱۱ - اما مذهب الهامیّه[۱]:

این است که ایشان قومی اند از قرمطیان و دهریان. و ایشان از آموختن قرآن و خواندن علم روی گردانیده اند، و به متابعت کتب حکما و مبتدعان بسنده کرده اند، و گفته اند که قرآن کتاب راه است. و اشعار و ابیات حکما را قرآن طریقت تمام کرده‌اند، و عمر به آموختن آنها گذرانیده اند.

و این هم ضلالت و باطل است.

۱۲ - اما مذهب این فریق که بر حقّند:

این است که ایشان متابعت کنند سنّتهای رسول را علیه السلام، و فریضه ها را در

۱- عباس سکسکی در البرهان (ص ۳۹) هفتمین شاخه از مرجئه را الهامیّه شمرده و در معرفی ایشان میگوید:

«۷ - و أما الالهامیّة منسوبون الی اعتقادهم، و هم القائلون انّ الأحکام تُعلم الهاماً من غیر دلیل من کتاب ولا سنّة ولا قیاس و انّه لیس لله تعالی حکم منصوص علیه، بل ما أُلهم المجتهد فی الحادثة من توحید و غیره فهو الحق. و هؤلاء أخبث أهل المذاهب و أقلّهم عقولاً و أکثرهم اضلالاً و تلبیساً، لأنّهم یحکمون بما هجس فی قلوبهم من غیر استناد الی دلیل.

و الی هذا المذهب مال الصوفیّة و عملوا به و سمّوه علم الحقیقة و رفضوا الشرع و أحکامه. فنعوذ بالله من سوء الاعتقاد!»

وقت بگزارند، و از عشرت و رقص و سماع و شرب و شاهد احتراز کنند، و به کسب مشغول باشند. زندگانی و صحبت با اهل سنّت و جماعت دارند. از لقمهٔ حرام پرهیز کنند، و از صحبت بدان بگریزند، و در میان خلق خود را با ایشان مانند کنند، و بار خلق کشند، و بر کسی بار خود ننهند، و اگر خلق ایشان را شناسند گریزان باشند، و بر مسلمانان شفقت کنند، و با ایشان مدارا و مواسات کنند، و گناهان ایشان را از خدای تعالی عفو خواهند. مسلمانان را غیبت نکنند، و آرایش دنیا را نجویند، و سیرت نیکمردان و صالحان و صحابه و تابعین روند.

بدان که این قوم بر حقّند، و دوستی ایشان دوستی خدای عزّ و جلّ و رسول علیه السلام است، و خدای تعالی صفت ایشان را در قرآن مجید و فرقان حمید ذکر کرده است، قوله تعالی: اولئک الّذین امتحن الله قلوبهم للتقوی لهم مغفرة و أجر عظیم.(۱)

چون از حال متصوّفه معلوم کردی، باید که آن فریق را که بر حقّند تعظیم و متابعت کنی، و با ایشان مدام صحبت داری، و از آن یازده فریق دیگر که اهل ضلالت و بدعتند پرهیز کنی، و در اهانت ایشان سعی بلیغ نمایی تا به وعدهٔ صاحب شریعت رسی، چنانکه رسول علیه السلام فرموده اند که: من أهان صاحبَ بدعةٍ آمنه اللهُ تعالی یوم القیامة من الفزع الأکبر.

وفّقنا الله تعالی بمتابعة السنّة و الجماعة و علی الصراط المستقیم بمنّه و کرمه و عونه.

۱- از آیه ۳ سوره حجرات.

فِرَق المتصوّفة

تأليف

نجم الدّين عمر بن محمّد النّسفىّ السّمرقندىّ

٤٦١ - ٥٣٧ الهجريّة (١٠٦٩ - ١١٤٢ المسيحيّة)

الترجمة العربيّة

من مُتَرجِمٍ لا نعرفه

معرّفی نسخهٔ خطی

نسخهٔ خطی این کتاب در کتابخانهٔ شهرداری اسکندریّه است و در فهرست آن کتابخانه معرفی شده است[۱]. راقم این سطور در سفر سال گذشتهٔ اسکندریه درخواست عکسی از این نسخه نمود که بلطف دکتر یوسف زیدان رئیس کتابخانه بزرگ اسکندریّه در اختیار من نهاده شد.

نسخه ضمن مجموعه ایست (از برگ ۱۷ ب - ۱۹ آ) بقلم نسخ ناپخته و بسیار مغلوط مورّخ ۱۰۸۶ هجری با آثار رطوبت و پارگی. شمارهٔ آن در کتابخانه ۳۹۲۵ است. در تصویر کنونی بعضی جاها سیاه است و خوانده نمی شود.

جمعه ۲۲ مهر ۱۳۸۴ - ۹ رمضان ۱۴۲۶ - ۱۴ اکتبر ۲۰۰۵

علی محدّث

۱- فهرس مخطوطات بلديّة الاسكندريّة، تأليف دكتور يوسف زيدان، ج ۲ ص ۱۸۴، اسكندريّه، ۱۴۱۹ هج، ۱۹۹۸ م.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله و صحبه أجمعين.

أما بعد

فهذا كتابٌ فى بيان مذهب المتصوّفة من تصانيف الشيخ الكامل نجم الملة والدين عمر النّسفى رحمة الله تعالى عليه.

اعلم أنّ أرباب التصوّف اثناعشر فريقاً، واحدٌ منهم على الطريق المستقيم والباقى على البدعة والضلالة، وهم:

١ - الحبيبيّة، ٢ - و الأوليائيّة، ٣ - و الشمراخيّة، ٤ - و الاباحيّة، ۵ - والحاليّة، ۶ - و الحلوليّة، ٧ - و الحوريّة، ٨ - و الواقفيّة، ٩ - و المتجاهليّة، ١٠ - و المتكاسليّة، ١١ - و الالهاميّة.

١ - أمّا الحبيبيّة:

فيقولون اِنّ العبد يتّخذ اللهَ حبيباً و يقطع عن محبّة المخلوقين، فيُرفَع التكليف عنهم، و أيضاً يُرفَع خطاب العبادات، و الحرام عليهم حلال، و ترک الصلاة و الصوم جائز، و هذا كفر محض. و لايعرفهم الناس بأقوالهم الّا بأفعالهم، فاحذروا عنهم!

٢ - و الأوليائيّة:

و هم يقولون اِنّ العبد اذا بلغ درجة الولاية فيرفع عنه خطاب الأمر والنهى. و هذا أيضاً كفر و ضلال. نعوذ بالله تعالى من ذلک!

٣ - و الشمراخيّة:

و هم يقولون اذا الصحبة تكون قديمةً يُرفَع الأمرُ والنهىُ عنهم. و بسماع الدّفّ والطّبل و المزمار راغبون. و يقولون انّ النّساء رياحين و تشميم الرياحين جائز. انّهم أتباع عبدالله بن شمراخ، يسيحون فى العالم بهيئة الصالحين و يفسدون.

و هؤلاء مباحٌ دماؤهم.

٤ - و الاباحيّة:

و هم يقولون: نحن لا نقدر على امتناع نفوسنا من المعاصى. و ليس بينهم أمرٌ بمعروفٍ و لا نهىٌ عن منكرٍ، و أموال المسلمين و فروجهم حلال لديهم.

و يقولون: قول الكفر و البَذاء[۱] حجابٌ فى الطريق. و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر عندهم بَذاءٌ. و هذا القوم شرّ خلق الله تعالى على وجه الأرض.

۵ - و الحاليّة:

و هم يقولون: السماع و الرقص حلال مباح. و هم قومٌ فى السماع مدهوشون، كأنّه لاتكون حركة فى وجودهم. و هذا الطريق خلاف سنّة رسول الله (ص) و يكون بدعة و ضلالة.

۶ - و الحلوليّة:

و هم قومٌ يقولون: النظر الى الوجه الجميل من الأمرد دون النّساء حلالٌ. و حالَ النظر يرقصون و يقولون فى حال الرّقص: صفةٌ من صفات الله تعالى حَلَّتْنا، و لنا بتلك الصفة التقبيل و المعانقة حلال. و هذا كفرٌ محض.

۷ - و الحوريّة:

مثل مذهب الحاليّة. و هم قومٌ يقولون لنا فى الحالة تأتينا حورٌ من الجنّة و لنا معهنّ الوِقاع و الوطى! - قلنا: تأتيهم فى خيالهم من الشياطين - فاذا يفرغون من الحالة يغتسلون غسل الجنابة!

۸ - و الواقفيّة:

و هم قومٌ يقولون اِنّ العبد عاجزٌ عن معرفة الله تعالى، و هو الحقيقة، و يقولون بهذا البيت بالفارسيّة:

۱- بَذَأَ: بَذءًا و بَذاءً: فحش قوله. و فى الحديث: «البَذاء من الجفاء». (المعجم الوسيط)

ترا تو دانــی، هــرگز تــرا نــدانــد کس   ترا نداند هرکس، ترا تو دانی بس[۱]

و هذا ضلالٌ محض.

۹ - و المتجاهليّة:

و هم قومٌ فی لباس الفاسقین. یقولون: مرادنا دفع الرّیاء. و هذا ضلالٌ محض.

۱۰ - و المتکاسليّة:

و هم قوم یترکون الکسب و یتوجّهون الی أبواب الخلائق بالکدیة و یـرضون عـن حیاتهم بعبادة البدن، و یأکلون أموال الزکاة.

و هذا خلاف سنّة رسول الله صلّی الله علیه وسلّم.

۱۱ - و الالهاميّة:

و هم قومٌ من القرمطیّین الّذین هم معرضون عن قراءة القـرآن العـظیم و تـعلّمه، و یعتقدون بمتابعة کتب الحکماء، و أشعارهم قرآن الطریقة. و هذا کفر محض.

۱۲ - و مذهب أهل الحقّ:

و هم قوم یتّبعون سنّة رسول الله صلّی الله علیه و سلّم و یُؤدّون الصلاة والزکاة فی الوقت، و یحذرون من الشرب و الزنا و سماع الحرام والرقص باللهو، و أکل الحرام، و یشتغلون بکسب الحلال و یعیشون بطریق أهل البیت والأخیار و یـحترزون عـن صحبة الأشرار، و لا یکونون بین الخلائق مشاراً الیهم، و هم متحمّلون من الخلائق، ولو یعرفهم الخلائق یفرّون عنهم، رحماء علی جمیع المسلمین، و یستغفرون مغفرةً عن الله تعالی لذنوب المذنبین، و لا یشتغلون بـالغیبة، و لا یـریدون زیـنة الدنـیا و نعیمها، و یمشون علی سیرة الصلحاء.

و هذا قوم علی طریق الحقّ و الیقین، و محبّتهم محبّة الله و رسوله (ص) کما قال الله تعالی: اولئک الذین امتحن الله قلوبَهم للتقوی لهم مغفرة و أجر عظیم[۲].

۱- معنی البیت بالعربیة: ایّاکَ تعرف أنتَ، و لن یعرفک أحدٌ. لا یعرفک أحدٌ، و ایّاک تعرف أنت و لا غیر.

۲- من آیة ۳ من سورة الحجرات.

اذا وقفت على أحوال المتصوّفين فاحترز عن مصاحبة هذا القوم و متابعتهم، واحترز عن ذلک الطريق الذى هم أحد عشر كما ذكرنا، و هم أهل البدعة والضلالة و الشقاوة. و السعى فى اهانتهم واجبٌ عند الشرع كما قال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم: مَن أهان صاحبَ بدعةٍ آمنه الله تعالى يومَ القيامة من الفزع الأكبر.

وفّقنا الله تعالى و ايّاكم على سعيٍ مشكور و عملٍ مقبول و تجارةٍ لن تبور.

تفسير آية النّور

صنّفه:

الشّيخ الرّئيس

أبو على، الحسين بن عبد الله بن سينا

٣٧٠ ـ ٤٢٨ الهجريّة (٩٨٠ ـ ١٠٣٧ الميلاديّة)

پیش گفتار

از بین کتب و رسائل فراوانی که از ابن سینا بجا مانده، یکی رسالۀ حاضر یعنی تفسیر آیۀ نور است، و اسماعیل پاشا بغدادی آن را جزو تألیفات ابن سینا در هدیّة العارفین ج ۱ ص ۳۰۸ یاد کرده. یحیی مهدوی در فهرست نسخه های مصنّفات ابن سینا (ص ۶۶) نیز این رساله و همین نسخۀ مستند ما را ذکر نموده است.

مستند چاپ حاضر نسخۀ مخطوطی است در کتابخانه دانشگاه استانبول. این نسخه ضمن مجموعه ایست بشمارۀ ۱۴۵۸، مشتمل بر کتب و رسائل فراوان به عربی و فارسی. و رسالۀ حاضر مندرج در برگ ۶ـ۷ است. آنچه در دست من است میکروفیلم آن نسخه است بشماره MF 15:3254, 3457 در مجموعه میکرو فیلم های کتابخانه دانشگاه اوپسالا[۱].

مجموعۀ یادشده بخط نستعلیق (۲۹ سطری) است، و کاتب آن مصطفی بهجت آن را در سالهای ۱۲۳۶ ـ ۱۲۴۰ هجری کتابت نموده است. عین عبارت کاتب را در صفحۀ ۳۱ ب نقل می کنم:

«حرّر بید أفقر الوری مصطفی بهجت رئیس الأطبّاء السّلطانی برتبة صدارة أناطولی حرسها الله تعالی بالعرض و الطول فی سنة ستٍّ و ثلاثین و مأتین و ألف (۱۲۳۶) فی أواخر جمادی الآخرة من هجرة من له العزّ و الشرف.»

کاتب یادشده در برگ ۵۲ مجموعه اواخر رجب همان سال را تاریخ زده و در برگ ۱۱۱ تاریخ فراغت از کتابت را رمضان ۱۲۴۰ یاد کرده است.

علی محدّث

۱- B. Lewin, and O. Lofgren, Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Hellmut Ritter Microfilm Collection of the Uppsala University Library, P. 173, Uppsala, 1992.

یک تاریخچه

خوانندهٔ ارجمند! اکنون ده سال بیشتر است که راقم این سطور در کتابخانهٔ دانشگاه اوپسالا بکار مشغول است. شروع کار من نوشتن فهرستی برای مخطوطات فارسی این کتابخانه بود. در ضمن انجام کار با آثار ارزشمند فراوانی آشنا شدم که در وصف برخی از آنها می توان گفت: گمنام، کمیاب، نفیس، منحصر یا شبیه بآن. کسی که با چنین آثاری آشنا شود به وجد می آید و آرزویش آنست که روح زندگی در این آثار فراموش شده بدمد، و گرد و غبار چند صد سالهٔ آنها را بزداید و بصورت زنده به جهان فرهنگ و ادب تقدیم دارد. من نیز چنین آرزویی داشتم. از سوئی برای چاپ آنها چشم اندازی در اروپا نمی دیدم، و از سوی دیگر می دانستم که ایران امروزی ادبیات قدیم‌را هم زیر تیغ سانسور می برد، و آمادگی نشر آثار علمی و ادبی را ندارد.

که در تابستان ۱۳۷۷ شمسی ملاقاتی با یکی از دوستان قدیم ـ دکتر محمد جعفر یاحقّی استاد دانشگاه مشهد ـ دست داد. ایشان خبر دادند که در مشهد مرکز خراسان شناسی را تأسیس کرده و در نیّت دارند که آثار ادبی مربوط به خراسان را نشر دهند. من به آن دوست وعده دادم که در این باب چیزهائی دارم. در اوائل سال ۱۳۷۹ یازده متن نظم و نثر را برای چاپ به ایشان فرستادم[۱]. و مقدمه ای بر آن افزودم در باب روش تعلیقه نویسی بر کتابهای خطی که ترجمهٔ مقالهٔ یک استاد عرب بود.

اما زمانی که کتاب من به مرکز خراسان شناسی رسید دکتر یاحقّی به مأموریّت و سفری اعزام شده بود و دیگر در آن مرکز نبود. پس کتاب در آن مرکز حدود یک سال و نیم ماند و در نهایت پاسخ دادند که کتاب همه در بارهٔ صوفی و قلندر است و بکار ما نمی خورد. بهر حال خوشبختانه دست نوشتهٔ مرا پس فرستادند، که مال بد بیخ ریش صاحبش! اما تشکّر من از دکتر یاحقّی و نیّت خیر ایشان پابرجاست.

و اینک با نهایت خوشوقتی به عرض خوانندهٔ ارجمند می رسانم که مسئولان کتابخانهٔ دانشگاه اوپسالا خود ارزش گنجینهٔ خطی خود را دانستند و با کمال گشاده روئی چاپ آنها را تقبّل کردند و تا کنون سی و شش عنوان کتاب و رساله را در سه مجلّد بقرار زیر انتشار داده اند: ۱ - گل و نوروز، از جلال طبیب شیرازی (در سال ۲۰۰۱ م)، ۲ ـ پانزده منظومه ادبی - عرفانی (در سال ۲۰۰۴ م)، ۳ - کتاب حاضر.

اول مهر ماه ۱۳۸۴ **علی محدّث**

۱- این یازده متن عبارت بود از: ۱ ـ تفسیر آیهٔ نور ابن سینا، ۲ ـ منتخب آداب سماع، ۳ ـ آداب درویشی خبوشانی، ۴ ـ قلندر نامه حسینی، ۵ ـ قلندر نامه صوفی آملی، ۶ ـ مخمّس پیر محمد نوشهری، ۷ - پند نامه انوشیروان، ۸ ـ پند افلاطون به ارسطو، ۹ ـ فتوت نامه خواجه عبدالله انصاری، ۱۰ ـ رسالة فی الفتوّة از عبدالرزاق کاشانی، ۱۱ ـ شرح قصیده روحانیّه سمرقندی.

بسم الله الرّحمن الرّحيم

قوله تعالى: *الله نور السّماوات و الأرض.*

أى جميع أهل السماوات و الأرضين. و السماوات و الأرضون أنفسهما بل كلّ ممكنٍ من الممكنات الموجودة و كلّ ذرّةٍ من الذّرّات الموجودة منوّرةٌ موجودة بنور وجوده تعالى لا بالانفصال شيءٌ من الوجود عنه تعالى[1] كما توهّم، و هو زيغ و ضلال، بل بارتباطه الى ذاته تعالى، و لهذا لو انفکّ فی آنٍ من الآنات ممکنٌ موجود عن هذا الارتباط لانعدم کما نشاهد بعض انعدام الأشياء فی مرائی العين.

فهو أی وجوده تعالی منبسطٌ علی هياکل الممکنات بحيث لايخلو عن شیءٍ منها، فجميعها بحيث لو اهتدوا الی طريق مستقيم فليس ذلک الّا بنور وجوده تعالی. فالله تعالی هادی أهل السماوات و الأرضين الی ما يحتاجون اليه فيما هو مصالح دينهم و دنياهم.

و يمکن أن يقال: معناه الله تعالی مدلول السماوات و الأرض فانّها کلّها تدلّ علی وجوده و علی وحدانيّته و قدرته و علمه کما يصحّ أن يقال فيه: الله منوّر السماوات و الأرض، بأن يجعل النور بمعنی المنوّر و المزيّن. فزيّن الله السماوات و نوّرها بالعرش و الکرسیّ واللوح والقلم و سدرة المنتهی و جنّة المأوی والبيت المعمور والمقامات العالية الرفيعة من الجنّات و غيرها بالکرّوبيّين والرّوحانيّين والحافّين حول العرش و الصّافّين، و بجبرائيل و ميکائيل و اسرافيل و عزرائيل، و تسبيح المسبّحين و تقديس المقدّسين و رکوع الرّاکعين و سجود الساجدين و تلاوة التّالين.

و زيّن الأرض بالکعبة و بيت المقدس و بالمسجد الأقصی الّذی هو مسجده و الّذی قد نازل الله تعالی حوله بملابسة الأنبياء والمرسلين والأولياء الکاملين واستقرارهم فيه، و فيه قبور ابراهيم و اسماعيل و اسحاق و غيرهم من الأنبياء عليهم السلام،

١- در اصل چنين است، و جمله خالی از ايراد نيست.

و بكثرة المياه و الأشجار والأطعمة والأثمار اللّاتى تنتفع به أهل الأمصار، و بوجود الأئمّة المعصومين و بهدايتهم العبّاد المتّقين، و بالعلماء والمتعلّمين و بتلبية الحاجّ و المعتمرين و بتكبير الغزاة والمرابطين و تسبيح القانتين المستغفرين و حنين العارفين المشتاقين و ببكاء العصاة النادمين.

و فى الأخير تأمّل يندفع بأدنى ملاحظة كما لايخفى.

قوله تعالى: *مثل نوره كمشكاةٍ فيها مصباحٌ المصباح فى زجاجة.*

أى صفة نورالله تعالى و قصته و تلويحه ببيانٍ و توضيح كمشكاةٍ ما لها نافذة، فيها سراجٌ يكون هذا السراج فى زجاجة صافية من أصفى زجاج، بحيث يكون قد أوقد هذا السّراج من أصفى زيت يكون فيه.

و المراد بالمشكاة هاهنا جوف حضرة قدوة الأنبياء، المعزّز المعلّى والمكرّم المجتبى محمد المصطفى صلّى الله تعالى عليه و سلّم.

والمراد بالزّجاجة قلبه المبارك المصفّى من كلّ شوب و ريب.

والمراد بالمصباح نور العلم والايمان الّذى قد ملأه الله تعالى بافاضته فيه. فعلمت أنّه قد اجتمع فى هذه المشكاة نور السراج الملابس الى ضوء الزجاجة المقترن على نور الزيت المصفّى من كلّ دنس و خبث، فصار ذلک نوراً على نور فاجتمعت فى هذه المشكاة هذه الأنوار فكانت كأنور ما يكون.

و قوله تعالى: *الزّجاجة كأنّها كوكبٌ درّىّ.*

أى تكون هذه الزّجاجة مشبّهةً فى نورها و تلألؤها و لمعانها بكوكب درّى تكون لكثرة ضوءها و لمعانها بحيث تتجاوز ضوءه و تتعدّاه.

و كأنّه أريد بالكوكب هذا ما هو أعظم منها نوراً و ضياءً و تلألؤً كالشّمس لأنّها أنور من باقى الكواكب.

و يحتمل أن يراد به بعضٌ من أعظم كواكب القدر الأوّل أو غيره من الكواكب الأخرى كالزّهرة أو باقى الخمسة المتحيّرة أو أىّ كوكب من الكواكب مطلقاً بعد ما

كان متّصفاً بالدّرّىّ.

و لک أن تعتقد أنّ المراد بالدّرّى المنسوب الى الدّرّ، لكثرة تلألؤه و ضيائه فيما بين الحبّات.

قوله: *يوقد من شجرة مباركة زيتونة.*

أى يكون هذا المصباح موقداً، أو تكون تلك الزجاجة موقدة من شجرة مباركة. و يمكن أن يراد بالشجرة هاهنا جسم حضرة رسول الله صلّى الله عليه و سلّم و جثّته و بدنه، فانّه شجرةٌ مباركة فى أعلى البركة و اليمن.

و *زيتونة* بدلٌ من الشجرة المباركة، و هى اشارة الى خلوّه و عُرياه عن الخبث و الكدورة، فانّ دهن الزّيت دخانٌ و محموم كسائر الأدهان.

قوله تعالى: *لا شرقيّة ولا غربيّة.*

أى ليست هذه الشجرة المباركة الزيتونة من الشرق وحده، و ليست من الغرب وحده، بل هى شرقيّة غربيّة. و هذه القوّة كناية عن نور دينه و تلألؤ ملّته، قد وصل الى شرق العالم و غربه لا مختصّ ببلاد شرقيّة ولا ببلاد غربيّة. قد انتشر صيت الاسلام فى جميع البلاد و القرى غربيّة أو شرقيّة.

قوله تعالى: *يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نارٌ.*

أى يقرب فى حقّيّة دينه عليه السلام ثابتة ظاهرة باهرة من غير احتياج الى استدلال و برهان. فمن كان له قلب فهو شهيد على حقّيّته من غير أن يظهر معجزة أو من غير أن يستدلّ بدليل و بيّنةٍ.

و قوله تعالى: *نورٌ على نور.*

معناه ظاهر ممّا ذكرنا فلا احتياج الى الاعادة.

قوله تعالی: *یهدی الله لنوره من یشاء.*

أی انّ الله تعالی هو هادی العباد الی الایمان والاسلام و یرشدهم الی طریق الصواب والرشاد. و من یُری هذا الطریقَ هو محمّدٌ صلّی الله علیه و سلّم، و من تقاعد عنه فقد تعامی نور بصره و کَلَّ ضوءُ بصیرته فجعل من الفئة الباغیة، و نعوذ بالله من النفوس الطاغیة. فمن أراد الله أن یفوز الی هذه السعادة فیُریه محمّداً صلّی الله علیه و سلّم فیصل الیه بسعادته الأزلیّة، و من لم یرد الله تعالی أن یفوز الیه یجعل صدره ضیّقاً حرجاً فلایصل الیه بشقاوته السرمدیّة.

قوله تعالی: *و یضرب الله الأمثال للنّاس.*

أی یبیّن الله تعالی تلک الأمثال اللاتی فیها مصلحة العباد.

قوله تعالی: *والله بکلّ شیءٍ علیم.*

أی علمه محیط بجمیع طبائع الأشیاء من الأزل الی الأبد، فلا صغیرة ولا کبیرة ولا مثقال ذرّة فی السماوات و فی الأرض خارجة عن علمه تعالی فهو بکلّ شیءٍ علیم.

(نوشتن این رساله در کامپیوتر
بتاریخ روز جمعه اول مهر ماه ۱۳۸۴ موافق ۱۸ شعبان ۱۴۲۶ و مطابق ۲۳ سپتامبر ۲۰۰۵
در کتابخانهٔ دانشگاه اوپسالا - سوئد - به انجام رسید)

شرح القصيدة الرّوحانيّة

نظمها

الحكيم المحقّق

شمس الدّين محمّد بن أشرف الحسينىّ السّمرقندىّ

المتوفّى سنة ٧٢٢ الهجريّة (١٣٢٢ المسيحيّة)

شرحها عالمٌ لانعرف اسمه

پیش گفتار

شمس الدّین محمد بن اشرف حسینی سمرقندی

وی از دانشمندان بزرگ سدهٔ هفتم و آغاز سدهٔ هشتم هجری است که متأسفانه در روزگار ما آنطور که باید شناخته نیست، و گرد و غبار اعصار و قرون چهرهٔ درخشان او را گردآلود کرده است.

این دانشمند، فیلسوفی منطقی و فلکی و عالم بـه ریـاضیّات و هـندسه بـود، و کتابشناس یگانه حاجی خلیفه او را با القاب «امام علّامه» و «حکیم محقّق» معرّفی نموده است.

آگاهی ما از زندگی او بسیار ناچیز است و ظاهراً محدود می شود به آنچه حاجی خلیفه در بارهٔ او نوشته که بهر حال مغتنم است.[۱]

حاجی خلیفه بهنگام معرفی یکی از کتب او بنام «مفتاح النظر» می نویسد که : آن را به درخواست عده ای از جویندگان دانش در شهر ماردین تألیف کرد، و تـاریخ فراغت او از تألیف رجب ۶۹۰ بود، و آن را به خزانهٔ ابوالحارث قره ارسلان ارتقی حاکم ماردین پیشکش کرد. (کشف الظنون ۲/ ۱۸۰۳)

چنانکه می دانیم ماردین شهری است در ترکیه فعلی، کردستان، دیار بکر، دامنه جنوبی کوههای قراجـه داغ.[۲] ادیب و جـغرافـی نـویس نـامدار یـاقوت حـموی (درگذشته ۶۲۶ هج) ماردین آغاز سدهٔ هفتم هجری را قلعه ای آباد بـا بـازارهـا و مدارس و کاروانسراها و خانقاههای پُر و پیمان توصیف کرده است.[۳]

۱- نیز بنگرید به معجم المؤلفین کحاله (ج ۹ ص ۶۳) و
The Encyclopaedia of Islam, New Edition, Leiden, Brill, 1995, V. 8, P. 1038.

۲- زمانی که دکتر معین فرهنگ خود را می نوشته، ماردین را با «۲۵ هزار سکنه، بافندگی پنبه و پشم وکتان» آمار داده است.

۳- معجم البلدان ۴ / ۳۹۰ و خلاصهٔ آن مراصد الاطلاع ۳ / ۱۲۱۹. با آنکه حمیری در الروض المعطار (ص ۵۱۸) خبر زیادی از ماردین نمی دهد ولی گواهی داده که یکی از قلعه های مشهور جهان است.

حاجی خلیفه در موارد مختلف کشف الظنون تاریخ وفات شمس الدین سمرقندی را به اشتباه «حدود سال ۶۰۰» معرفی کرده است. علت اشتباه او تکیه به حافظه بوده، و بجای آنکه حدود ۷۰۰ بنویسد، با صد سال اختلاف «حدود ۶۰۰» نوشته، و همین اشتباه فهرست نویسان و ترجمه‌نگاران بعدی‌را سردرگم کرده‌است.

بروکلمن[۱] نخست در فهرست خود سال ۶۹۰ را بعنوان تاریخ وفات او یاد کرده، ولی در تکملهٔ آن سال ۶۰۰ را برگزیده است. این اشتباه را کحّاله در معجم المؤلفین (۹ / ۶۳) و دیگران نیز تکرار کرده اند.

اما اسماعیل پاشا بغدادی متوجّه اشتباه مزبور شده و در هدیة العارفین (۲ / ۱۰۶) هشدار داده و تاریخ درست تر را یاد کرده است.

باری راقم این سطور، رسالهٔ حاضر را چند سال پیش تصحیح کرده و در همان زمان مقدمهٔ کنونی را بر آن نگاشته بود. اما در تاریخ تیر ماه ۱۳۸۴ شمسی (مصادف با ژوئیه ۲۰۰۵ میلادی) سفری به ترکیه رفتم (چنانکه ذکر آن در صفحهٔ ۳۶گذشت) و در استانبول چند بار ملاقات با استاد رمضان ششن فهرست نویس نامدار ترک نصیبم شد. در یکی از دیدارها سخن از شمس الدین سمرقندی رفت و ایشان تحقیق خود را در مورد یافتن تاریخ دقیق وفات شمس الدین سمرقندی در اختیار من نهاد[۲] بقرار زیر:

در نسخهٔ شمارهٔ ۲۴۳۲ لاله لی که مجموعه ای از تألیفات شمس سمرقندی است، چند قید قرائت و مقابله در اواخر چند رساله (صفحات ۳۳ب، ۵۲آ، ۱۳۶ آ) مذکور است. در یکی از آنها چنین آمده: «قوبل و صحّح من نسخة المصنف فی غرة جمادی الاولی سنة احدی عشر و سبع مائة. قریء من أوله الی آخره علی المصنف.» پس در تاریخ ۷۱۱ این نسخه بر مؤلف خوانده شده است. در قید دیگر چنین آمده است: «و بعد وفاة المصنف...قوبل مرّة أخری من نسخته فی السابع و العشرین من شوال سنة اثنتین و سبعمائة. وفاة المصنف فی الیوم الثانی و العشرین من شهر شوال سنة اثنتین (و عشرین: تصحیح) و سبعمائة.»

۱- ترجمه و تألیفات سمرقندی در جلد اول بروکلمن ص ۴۶۸ و جلد اول تکملهٔ آن ص ۵۰ - ۸۴۹ یاد شده است.

۲- این تحقیق را ششن در کنفرانس اخیر نسخ خطی در اسکندریه (مصر) ارائه داده و هنوز تا این تاریخ (اول اوت ۲۰۰۵ - دهم مرداد ۱۳۸۴) در جائی چاپ نکرده است.

پس طبق این نصّ روشن وفات شمس سمرقندی روز ۲۲ شوال ۷۲۲ رخ داده است. L. Miller نویسندهٔ مقالهٔ دائرة المعارف اسلامی (که در ص ۲۰۵ بدان اشاره شد) بهمین نسخه و ترقیمه استناد نموده ولی چون پیرامون آن را ننگریسته، امر بر او مشتبه شده و تاریخ ۷۰۲ را سال وفات او پنداشته، که نادرست است، و صحیح قول ششن یعنی سال ۷۲۲ است.

تألیفات سمرقندی

سمرقندی تألیفات بسیار داشته، تعدادی از آنها را که فهرست نویسان معرفی کرده اند در اینجا گردآوری کرده، از نظر خوانندهٔ ارجمند می گذرانم(۱).

۱ - آداب البحث، یا الرسالة الحسینیّة (السمرقندیّة)

حاجی خلیفه می گوید کتاب حاضر مهمترین کتب در فنّ آداب بحث و مناظره است، و آن را برای «نجم الدین عبد الرحمن» تألیف نموده است در سه فصل.....

کاتب چلبی سپس با تسلّط عجیب خود انبوهی از شروح و تعلیقات را که براین کتاب نوشته شده معرفی کرده است. (کشف الظنون ج ۱ ص ۳۹).

از بین آنها شرح قطب الدین گیلانی (که در سال ۸۳۰ زنده و مشهور بوده) بر آداب سمرقندی بسال ۱۸۹۴ م در تاشکند بچاپ رسیده است (سرکیس ۱۰۴۶ و ۱۵۸۱).

اسماعیل پاشا آداب البحث را بنام آداب الفاضل یاد کرده است (هدیة العارفین ۲ / ۱۰۶).

نیز بروکلمن دیده شود.

۲ - أشکال التأسیس فی الهندسة

در باره ۳۵ شکل از کتاب اقلیدس است. این کتاب را قاضی زادهٔ رومی (موسی بن محمد) در سال ۸۱۵ در سمرقند شرح کرده، و براین شرح چند حاشیه نگاشته شده است. (کشف الظنون ج ۱ ص ۱۰۵). نیز هدیة العارفین ۲ / ۱۰۶ و بروکلمن دیده شود.

۳ - التذکرة فی الهیئة (بروکلمن).

۱- بعضی از کتابهای سمرقندی چاپ شده است، چندتا را من نشان دادم، چندتای دیگر در دائرة المعارف اسلامی نشان داده شده. تألیفات فارسی نیز به او نسبت می دهند که در مآخذ فارسی بایست بدنبال آنها گشت. یاد او در فرهنگ های جدید فارسی نیز آمده است: دائرة المعارف مصاحب (ج ۱ ص ۱۳۳۶) و فرهنگ فارسی اعلام از صدری افشار و دیگران (ص ۴۱۳، چاپ تهران، ۱۳۸۳).

۴ – الصحائف

بروکلمن در جلد اول اثر خود (ص ۴۶۸) آن را «الصحائف» و بعداً در جلد اول تکمله (ص ۸۴۹ – ۸۵۰) «الصحائف الالهيّة» یاد کرده است.

حاجی خلیفه از سمرقندی دو کتاب مختلف بنام «صحائف» معرفی کرده، که نصّ گفته او را عیناً نقل می کنم (کشف الظنون ۲ / ۱۰۷۴ – ۱۰۷۵):

– «الصحائف فی التفسیر......لشمس الدین محمد.......السمرقندی، المتوفی سنة ۶۰۰، و أتمّه الشیخ أحمد بن محمود القرمانی الأصم المتوفی سنة ۹۷۱».

– «الصحائف فی الکلام – أوله: الحمد لله الذی استحق الوجود والوحدة الخ و هو علی مقدّمة و ستّ صحائف و خاتمة، و من شروحه المعارف فی شرح الصحائف أوله: الحمد لله الذی لیس لوجوده بدایة الخ، للسمرقندی[1] شمس الدین محمد، و شرحه البهشتی أیضاً بشرحین.»

در معرفی کتاب اول چنانکه ملاحظه می فرمائید در متن دست نوشتهٔ حاج خلیفه افتادگی و تشویش بوده که بهنگام چاپ بجای آن نقطه چین گذاشته اند.

مطلب دیگر اینکه حاجی خلیفه – بنا بر نسخهٔ چاپی حاضر – دو کتاب بنام صحائف از سمرقندی معرفی کرده، یکی در تفسیر و دیگری در کلام.

توضیح مهم اینکه در این صفحه از نسخه چاپی کشف الظنون آشفتگی واضح بچشم می خورد. این آشفتگی در معرفی دو کتاب صحاح العجم و صحاح عجمیّه نیز وجود دارد که این جانب توضیح کافی در «فهرست نسخه های خطی کتابخانه دانشگاه اوپسالا» داده است، در اینجا تکرار نمی کنم.

اما در مورد دو نسخه صحائف یادشده، بغدادی در هدیة العارفین جزو تألیفات سمرقندی «الصحائف فی الکلام» و شرح آن «المعارف» را معرفی کرده، و بهیچ وجه نامی از «الصحائف فی التفسیر» نبرده است. این نشان می دهد که اسماعیل پاشا نسخهٔ صحیحی از کشف الظنون در دست داشته، و در نسخهٔ او کتابی بنام «الصحائف فی التفسیر» به سمرقندی نسبت داده نشده بوده، و یا اگر نسخهٔ او نیز مشوّش بوده قضاوت نهائی او در مورد آن این بوده است که «صحائف در تفسیر» تألیف شمس الدین سمرقندی نباید باشد و چنان نسبتی در اثر تشویش

۱– شاید مقصود از کلام حاجی خلیفه این باشد که معارف تألیف سمرقندی است بنابراین مؤلف صحائف نامذکور است.

نسخه بوجود آمده است.

راقم این سطور نیز با اسماعیل پاشا هم عقیده است. عادةً نیز بعید می نماید که یک ریاضیدان و حکیم که همهٔ تألیفاتش در زمینه فلسفه و منطق و هیئت و ریاضی است در مورد تفسیر قرآن کتاب بنویسد.

۵ - المعارف فی شرح الصحائف

شرح کتاب یادشده است. (کشف الظنون ۲ / ۱۰۷۴، هدیة العارفین ۲ / ۱۰۶).

۶ - عقائد! (بهمین شکل یعنی بدون الف و لام)

(= الصحائف؟). (بروکلمن)

۷ - عین النظر فی علم الجدل

در منطق است. (بروکلمن)

۸ - قسطاس المیزان

در منطق، در یک مقدمه و دو مقاله: ۱ - تصورات، ۲ - تصدیقات.

بگفتهٔ حاجی خلیفه، مؤلف خود بر این کتاب شرح مبسوطی نوشته، و نسخهٔ همان شرح را کاتب چلبی معرفی کرده است. (کشف الظنون ۲ / ۱۳۲۶)

قسطاس المیزان بکوشش اسپرنگر در کلکته بسال ۱۸۵۴ م چاپ خورده است (سرکیس ۱۰۴۶). بروکلمن نیز دیده شود.

۹ - شرح قسطاس المیزان

شرح همان کتاب قبلی است که توضیح درباره آن گذشت.

بغدادی نیز آن را یاد کرده است (هدیة العارفین ۲ / ۱۰۶)، و رمضان ششن در نوادر المخطوطات العربیّة (ج ۲ ص ۱۲۶) شش نسخهٔ خطی از این کتاب را در کتابخانه های ترکیه نشان داده است.

۱۰ - مفتاح النظر

و آن شرحی است بر «مقدّمة فی الجدل والخلاف والنظر» تألیف برهان الدین محمد بن محمد نسفی (درگذشته ۶۸۸ یا ۶۸۴).

حاجی خلیفه در معرفی مقدمه نسفی می گوید (کشف الظنون ۲ / ۱۸۰۳):

«بر آن شروحی نوشته شده، که بهترین از شمس الدین محمد سمرقندی است، وآن را بدرخواست عده ای از جویندگان دانش در شهر ماردین نگاشت و مفتاح النظر نامید، و به

خزانهٔ فخرالدين ابوالحارث قره ارسلان ارتقی[1] حکمران ماردين پيشکش کرد، و از تأليف آن در رجب سال ۶۹۰ فراغت يافت.» نيز هدية العارفين ۲ / ۱۰۶ را بنگريد.

۱۱ – المنية والأمل فی علم الجدل

ايضاح المکنون ۲ / ۵۹۸، هدية العارفين ۲ / ۱۰۶.

۱۲ ـ القصيدة الروحانيّة

قصيده ايست در بارهٔ نفس در بيست بيت که به تقليد از ابن سينا سروده است. حاجی خليفه آن را بعنوان «القصيدة القافيّة» معرفی کرده است، به عبارت زير (کشف الظنون ۲ / ۱۳۴۵):

«القصيدة القافيّة – فی أحوال النفس أيضاً، أوّلها:

ولقد تقضّی من رياضٍ روّقِ   بـبغاءُ ذات تـنوّقٍ و تألّـقِ

و عليها شرح أيضاً. و من شروح هذه القصيدة شرح مختصر أوله: الحمد لله حقّ حمده الخ للجلال الدوانی».

آنچه از گفته حاجی خليفه استنباط می گردد اينکه قصيدهٔ حاضر در زمان او – يعنی حدود چهار صد سال پيش – از شهرت برخوردار بوده و شروحی بر آن نوشته شده بوده است. و کاتب چلبی نسخهٔ شرح جلال دوانی را ديده و معرفی کرده است.

اما عبارت «و عليها شرح أيضاً» نادرست است و بايد «و عليها شروح أيضاً» باشد، بدليل آنکه بعداً يکی از شروح را صريحاً معرفی کرده است که: «و من شروح هذه القصيدة....

در اينجا گوشزد می کنم که بجز حاجی خليفه، فهرست نويسان ديگر خبری ازاين قصيده نداشته اند. کاتب چلبی نيز نام ناظم را بدست نياورده بوده است.

قصيدهٔ نفس ابن سينا

چنانکه مذکور شد سمرقندی قصيدهٔ قافيّهٔ خود را به پيروی از قصيدهٔ عينيّهٔ ابن سينا سروده است. قصيدهٔ ابن سينا (در بحر کامل) مورد توجّه حکما و ادبا قرار گرفت. برآن شروحی نوشتند يا به پيروی آن شعر سرودند. چکامهٔ ابن سينا بگفتهٔ

۱- قره ارسلان مظفر بن غازی (اول) ابن ارتق ارسلان هشتمين امير بنی ارتق است که در ماردين بحکومت رسيده است (۶۵۸ – ۶۹۱) معجم الانساب زامباور ج ۲ ص ۳۴۵. (لغت نامه دهخدا). در فرهنگ معين نيز همين مذکور است. نيز رجوع شود به: Bosworth, The new islamic dyasties, P. 195.

حاجی خلیفه مرکّب از سی بیت است. اما در مجانی الأدب لویس شیخو الیسوعی (ج ۶ ص ١٧٢) بیست بیت و در دیوان ابن سینا تألیف نور الدین عبد القادر و هنری جاهیه بیست و یک بیت است.

راقم این سطور قصیدۀ ابن سینا را از دو کتاب یادشده در اینجا نقل نمود تا امکان مقایسۀ آن دو برای خوانندۀ ارجمند مهیّا باشد.

قصیدة النّفس

هَبَطَت الیکَ من المحلِّ الأرفَعِ	ورقاءُ ذاتُ تعزّزٍ وتمنّعِ
محجوبةٌ عن کلّ مُقلة عارفٍ	و هی الّتی سَفَرَت و لم تَتَبَرقَعِ
وَصَلَت علی کُرهٍ الیک و رُبّما	کَرِهَت فِراقَک فهیَ ذاتُ توجّعِ
أَنِفَت وما سَکَنَت فلمّا استأنست	أَلِفَت مجاورةَ الخرابِ البلقع
و أظُنُّها نَسِیَت عهوداً بالحِمَی	و مَنازلاً بفِراقِها لم تَقنَعِ
حتّی اذا اتّصلت بِهاءِ هُبوطِها	من میم مرکزِها بِدارِ الأَجرَعِ
عَلِقَت بها ثاءُ الثّقیلِ فأصبحت	بینَ المعالم و الطُّلولِ الخُضَّعِ
تَبکِی و قد ذَکَرت عُهوداً بالحِمَی	بِمَدامِعٍ تَهمِی و لمّا تُقلِعِ
و تظَلُّ ساجِعَةً علی الدِّمَنِ الّتی	دَرَسَت بِتَکرار الرّیاحِ الأربَعِ
اذ عاقَها الشَّرَکُ الکثیفُ و صَدَّها	قَفَصٌ عن الأوج الفَسیحِ المَربَعِ
حتّی اذا قَرُبَ المسیرُ الی الحِمَی	و دَنا الرّحیلُ الیَ الفضاءَ الأوسَعِ
و غَدَت مُفارِقَةً لکلّ مُخَلَّفٍ	عنها حَلیفَ التُّربِ غیرَ مُشَیَّعِ
هَجَعَت و قد کُشِفَ الغطاءُ فأبصَرَت	ما لیس یُدرَکُ بالعیون الهُجَّعِ
و بَدَت تُغَرِّدُ فوقَ ذِروَةِ شاهقٍ	والعلمُ یَرفَعُ کُلَّ من لم یُرفَعِ
فلِأَیِّ شیءٍ أُهبِطَت من شامخ	سامٍ الی قعرِ الحَضیضِ الأوضَعِ
اِن کان أَهبَطَها الالهُ لحکمةٍ	طُوِیَت عن الفَذِّ اللَّبیبِ الأروَعِ
فهُبوطُها لاشکَّ ضَربةُ لازِبٍ	لتَکونَ سامعةً لِما لم تَسمَعِ
و تَعُودَ عالِمةً بکلّ حقیقةٍ	فی العالَمِینَ فَخَرقُها لم یُرقَعِ
و هی الّتی قَطَعَ الزّمانُ طریقَها	حتّی لقد غَرَبَت بغیر المَطلَعِ

فکأنّها برقٌ تَألَّقَ بـالحِمَی　　　ثُمَّ انطَوَی فکأنّه لم یَلمَع

*

در دیوان ابن سینا بیت بیست و یکمی هم هست بقرار زیر:

أَنعِمْ بردٍّ جوابِ ما أنا فاحِصٌ　　　عنهُ فَنارُ العـلمِ ذاتُ تَشَـعشُعِ

معارضه با قصیدهٔ ابن سینا

از جملهٔ نظیره هائی که برای عینیّهٔ ابن سینا ساخته شده قصیدهٔ عینیّه ایست بنام «عجالة ساعة» در ۲۴ بیت. شاعر که نام خود را نگفته شارح قصیدهٔ خود نیز هست و تاریخ ۱۷ ج سنه ۱۱۷۹ را در آخر شرح خود نهاده، قصیده و شرح را «عجالة ساعة أو ساعتین» نامیده زیرا در یکی دو ساعت آن را پرداخته است.

نسخه بخط شاعر و شارح است. او اشعار را بخط نستعلیق روشن در متن و توضیحات را بقلم نستعلیق ریزتر در حاشیه آورده است.

نسخهٔ خطی این کتاب در کتابخانه شهرداری اسکندریّه محفوظ است[۱] بشمارهٔ ۱۳۳۲ / ب. این جانب در سفر سال گذشته اسکندریّه، درخواست عکسی از این نسخه کردم به نیّت چاپ آن، که بلطف دکتر یوسف زیدان - رئیس کتابخانهٔ بزرگ اسکندریّه - در اختیارم نهاده شد. اما شعر پر تکلّف است و خالی از طراوت. پس فقط آغاز و انجام آن را در اینجا برای پژوهشگران یاد می کنم.

آغاز:

قد حلّ فی الأرض الخراب البلقع　　　مَـن کـان خـدنَ تـعزّزٍ و تـمنّعِ

سـلطانُه کـالشمس یـلمع بـاهراً　　　فـی بـابه السبعُ العُـلی کـالرُّکَّـعِ

انجام آن:

اِهباطُه من أجـل حکـمة صـانعٍ　　　قد انطوی عـن نـاخعٍ مستجمع

هذا نفیس الدّرّ من فیض الهویً　　　فاجعله قُرطاً یافعاً فـیَّ المسـمع

۱- فهرس مخطوطات بلدیّة الاسکندریّة، دکتور یوسف زیدان، ج ۲ / ص ۳۳۶، اسکندریه، ۱۹۹۸ م.

در بارهٔ شارح

شارح این قصیده شناخته نیست. اما از آغاز نسخه پیداست که معاصر ناظم و شاید یکی از دوستان یا شاگردان وی بوده است. و شرح خود را پس از مرگ ناظم نوشته است، زیرا ناظم را با عبارت «طیّب الله مرقده» یاد کرده، اما برای ممدوحِ ناظم طول عمر و شوکت آرزو کرده است. یعنی ممدوح زنده و در قدرت بوده است.

از القابی که برای ممدوح «شرف الدین عبدالرحمن» بکار برده و او را بعنوان ملک معظّم و صاحب مفخّم ستوده (در آخر رساله ناظم و شارح هردو ممدوح را ملک عادل یاد کرده اند)، می توان استنباط کرد که ممدوح حکمران شهری چون ماردین و یا شهر دیگری پیرامون آن بوده، زیرا عنوان «صاحب» را برای وزرا و بزرگانی در آن سطح بکار می بردند. اما از عنوان ملک معلوم می گردد که ممدوح ملکی و حکومتی نیز داشته است. شخصیتی جامع بین پادشاهی و دستوری، و چنین شخصیت هائی همان پادشاهان محلّی شهرهای کوچک بوده اند.

از القابی چون «کهف العظام» و «ملجأ العلماء والأفاضل» در صدر و ذیل رساله و قصیده دانسته می شود که ممدوح یادشده مردی دانش دوست و علم پرور بوده، یعنی از یک دودمان حکومتی برخاسته بوده، که از معلّم و مربّی و دانش و هنر بهرهٔ کافی گرفته بوده است.

بهر حال چون مآخذ کافی و تواریخ محلّی مربوط بآن نواحی وآن عهود در دسترس من نیست، سخن را در آن باره کوتاه می کنم. اما آیا این شرف الدین عبدالرحمن همان نجم الدین عبدالرحمن نیست که ناظم خود «آداب البحث» خود را پیش از آن بنام او تألیف کرده بوده است؟

شارح مردی دانشمند بوده و پیش از شرح کنونی تألیفات دیگری نیز داشته است. خود از آنها چنین تعبیر کرده (در شرح بیت دهم): «ممّا ذکرنا فی الصحائف و الأنوار و غیرهما» از کتابهای خود نام صحائف و انوار را برده، و از «غیرهما» پیداست که تألیفات دیگری نیز داشته است. شارح در رسالهٔ حاضر ضمن بیان خلقت آسمانها و زمین از «کرویّت زمین» سخن گفته است (در شرح بیت شمارهٔ ۱۱).

معرّفی نسخهٔ شرح حاضر

نسخهٔ مستند حاضر نسخه ایست کهن و جزو مجموعه ای در کتابخانه ایاصوفیه در استانبول بشمارهٔ ۴۰۷۲. از نسخه تاریخ و نام کاتب بدست من نیامد یعنی میکروفیلم بقیه نسخه را بدست نیاورده ام. و رسالهٔ ما از برگ ۱۶۰ تا ۱۶۳ مجموعهٔ یادشده مسطور است. نسخه ایست بخط نسخ ۲۰ سطری و بقطع ۱۸×۲۷ سانت. میکروفیلم آن در کتابخانه دانشگاه اوپسالا بشماره MF 15: 3111 است. و در صفحهٔ ۱۶۱ فهرست لِوین و لوفگرِن آمده است[۱].

علی محدّث

۱- B. Lewin, and O. Lofgren, Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Hellmut Ritter Microfilm collection of the Uppsala University Library, P. 161.

(شرح القصيدة الرّوحانيّة
للامام شمس الدّين السّمرقندى)

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمد لله ربّ العالمين والصّلاة والسّلام على محمّد و آله أجمعين.

وبعد

فهذا شرح القصيدة الرّوحانيّة الّتى ألّفها الامام شمس الحق والدين السّمرقندى طيّب الله مرقده، و خدم بها حضرة الملک المعظّم الصّاحب المفخّم كهف صدور الأمم ملجأ العلماء والأفاضل شرف الدنيا والدين *عبدالرّحمن* لازالت أيّامُه متتابعةً لرأيه و الأعوام متناهيةً ببقائه.

۱

و لقد تَقَضَّى[1] مِن رياضٍ رُوَّقِ   بَبغاءُ ذاتُ تَنَوُّقٍ و تَألُّقِ

التّقضّى: نزول البازى و ما يشبهه من الهواء. الرياض: جمع روض. و الرُّوَّق: جمع رائق، و هو الذى يعجب بحسنه و طراوته. و التّنوّق: امعان النظر. و التّألّق: اللمعان.

و يريد بالرياض الرّوّق منازل العالم الروحانى. و بالببغاء النفس الناطقة. و هذه الاستعارة لطيفة لمشابهتها النفس الناطقة من حيث النطق و من حيث الخضرة على رأى أهل الكشف، فانّهم ذهبوا الى أنّ كون النفس الناطقة (هى) الخضرة.

و يريد بتنوّقها تفكّرها فى المعانى الدقيقة والآراء العميقة، و بالتّألّق علمها بالأشياء و افادتها الادراکَ والحياة للبدن. لأنّ العلم صفة من شأنها أن تظهر اذا تعلّقت بها، و هو معنى النّور، والنور اذا تراكم حصل اللمعان.

و نظير هذا فى حسّ الباصرة، الّا أنّ هذا النور روحانىّ اذ لاينال بالحسّ، و يظهر به

۱- تقضّى الشىء تقضّياً: فنى وانصرم، والبازى: انقضّ، و أصله تقضّض، فلمّا كثرت الضادات أُبدلت اهداهنّ (و الصواب الأخيرة) ياءً. (محيط المحيط للبستانى).

ظواهر الحقائق و بواطنها موجوداتٍ كانت أو لا. و بذلك ظواهر المحسوسات الحاضرة مع أنّها أيضاً أقرب من الروحانيّة من نور النار، اذ لاتحسّ به الّا فى بعض الحيوانات. و يتعلّق بالأشياء البعيدة كالثوابت.

و أما افادة النفس الحياةَ والادراكَ فكافادة المصباح اضاءةَ البيت المظلم و استنارته حتّى لايدرک منه الأشياء كما قال تعالى: مثل نوره كمشكاةٍ فيها مصباح[1]. فحصل بما ذكرنا معارفةٌ ما مع المعانى الروحانيّة و يعلم به و يعلم بعد ذلک بأنّها من العالم الروحانى لاتّصافها بالخواص الروحانية.

۲

و تَعَشَّشَت بِتَشابُکٍ فى جِسمِنا حـتّى انْـثَنَى بأشِـعَّةٍ و تَـفَيهُقِ

يقال تعشّش: اذا أخذ عُشّاً له. و التشابک: التداخل. و الانثناء: الرجوع و الميل. الأشعّة: جمع شعاع. و التفيهق: التوسّع فى الكلام.

و الباء فى «بتشابک» بمعنى مع. يعنى أخذت الببغاء الّتى هى النفس الناطقة عُشّاً من جسمنا بطريق التداخل كالنار فى الجمر حين اتّصف جسمنا بالادراكات والحياة والفصاحة. فقد ادّعى أنّها جسمٌ داخلٌ فى البدن بتداخل معه. و هذا مذهب الحكماء المتقدّمين خلافاً للفلاسفة المتأخّرين، والحقّ هذا.

أمّا «انّها جسمٌ داخلٌ فى البدن» فلأنّ الأوّلين والآخرين اتّفقوا على أنّ النفس الناطقة هى ما يشير اليه كلّ أحد بقوله «أنا»، و كلّ أحد يعلم بديهةً أنّ المشار اليه بقوله «أنا» حاضرٌ هناک، و انّه الّذى يقوم و يجلس و يقف و يمشى، و ما هو كذلک فهو جسم.

و أما «دخولها بطريق التداخل» فلأنّا نعلم ضرورةً أنّ للبدن ادراكات كادراک حرارة النار و حلاوة العسل و رائحة طيب المسک والألم و لذّة الوطى، و نعلم يقيناً أنّ المدرک لهذه الادراكات نحن لا على سبيل التخيّل (بل) بطريق المشاهدة، فلو لم‌يكن المشار اليه (غير نحن) فنحن مداخلاً مع البدن.

۳

كالجَمرِ بل هِىَ فى الحقيقةِ عَينُنا قـد بَـانَ ذلک بـالبيانِ الأوثَـقِ

۱- از آيه ۳۵ سوره نور.

قوله «كالجمر» مثال لتداخل النفس مع البدن و استكمال البدن بمجاورتها. و «النفس بالحقيقة عيننا» لما علم أنّها ما يشير اليه كلّ واحد بقوله «أنا».

قوله «قد بان» (اشارة الى) ما مرّ من الدّعاوى الأربع، و هى لونها من العالم الروحانى، و كونها جسماً داخلاً، و كونها مداخلةً، و كونها عيننا «بالبيان الأوثق» كما علم.

۴

أَلِفَته ناسيةً عُهوداً بالحِمَى   و تَجَشَّمَت لِلُهَيمَةِ المُتَطَرِّقِ

الحِمَى: موضع فيه ماء و كلأ يحمى عن الدّوابّ لأجل السلطان. و يقال تَجَشّم الأمر: اذا أتى به على مشقّة. و اللُّهَيْم: الداهية. و التطرّق: المجىء ليلاً، و هاهنا يريد مطلقاً.

يعنى ألفت النفسُ البدنَ و نسيت عهودَها بجيران الحمى، و تجشّمت للأمور الدّواهى البدنَ الذى ترد عليه. و ذلك لأنّ النفس منغمسة فى تدبير أحواله الطبيعيّة من التغذية و الانماء و التوليد و خدامه من الجاذبة و الماسكة و الهاضمة و الدافعة، و أحواله الحيوانيّة من النوم و اليقظة و المرض و الصحّة و الشهوة و الغضب والألم و الادراكات الخارجة والداخلة، و أحواله الانسانيّة من الأفكار والآراء فى ترتيب المآرب المعاشيّة من الملبس والمطعم والمنكح و غير ذلك كالغمّ والفرح و أحواله الأخرى.

۵

فَتَكَدَّرَت بِرِفاقِه فَتَنَزَّلَت   عمّا بِها مِن قُوّةٍ و تَعَمُّقِ

المرافقة والرفاق: المسايرة. التعمق: الامعان فى الشّىء.

يعنى: تكدّرت النفس برفاق البدن لاشتغالها بالأمور الحسّيّة المنافية للعالم الروحانى، الملنعة عن التوجّه اليه، فنزلت عمّا كان عليها معها من القوّة والتصرف فى العالم السفلى والادراكات الكاملة كما تكون للرّوحانيّات.

۶

فمتى صَفَت و تَوَجَّهَت و تَكَمَّلَت   بتجرّدٍ و تعبّدٍ و تخلّقِ

یعنی: متی صفت النفس بالتجرّد عن الاشتغالات الطبیعیّة بتقلیل الغذاء، و عن الأعمال الحیوانیّة بالعزلة و القناعة، و عن الأفعال الانسانیّة بتلک و بتحلّیه السّسر عن الشّهوات واللذّات الجسمانیّة، و توجّهت شطر الحقّ بالعبادة والطاعة، و تکمّلت بالتخلّق بأخلاق الله من الرفق والرحمة والصدق والشفقة والکرم والفضل والخیر والعدل و أمثال ذلک، تحصل لها وسیلةٌ ما و تقرب الی الحقّ و تصیر قابلةً لتجلّی الحقّ.

و التصفیة هی الزهد، والتوجّه هو العبادة، والتخلّق بالأخلاق المذکورة من مکمّلات العبادة لزیادة التقرّب. و جواب الشرط فی البیت الآتی.

۷

آضَت بوجهِ الحقّ ذاتَ تزیّنٍ　　　یُولِی التّملّکَ بالشّؤونِ الخُرَّقِ

آضَ: بمعنی الصیرورة من الأیض، و بمعنی الرجوع أیضاً. و «وجه الحقّ» ذاته، لقوله تعالی: کلّ شیءٍ هالک الّا وجهه[۱].

یولی: من الایلاء، و هو الاعطاء. یقال تملّک: اذا صار ملکاً و مالکاً. والشّؤون: جمع الشّأن، و هو الأمر. و الخُرَّق: جمع خارق.

آضت: جواب الشرط الذی فی البیت السابق. یعنی متی صفت النفس بالتجرّد و توجّهت بالتعبّد و تکمّلت بالتخلّق، صارت بذات الحقّ ذات تزیّنٍ، یعطیها ذلک التزیّن تملّکاً علی خوارق العادات من المعجزات والکرامات، اذ ذلک أثر الحقّ، و لأثره تأثیر فی عالم الخلق.

و تقرّر ذلک فی البیت الآتی. و هذا التزیّن هو العرفان والوصول. فالزّهد هو الاستعداد للسلوک والعبادة الکاملة بالتخلّق، والتّزیّن الوصول.

۸

کحَمامَةٍ مَصقُولَةٍ قد قُورِبَت　　　شَطرَ الذُّکاءِ فنوّرت بتبرّقِ

الحمامة: المرآة. والشّطر: الجانب. والذّکاء: الشمس.

نوّرت: أی أضاءت و هو لازم و متعدّ. والتّبرّق: اللمعان، والباء بمعنی مع.

۱- از آیه ۸۸ سوره قصص.

یعنی: مثال النفس فی الزّهد والعبادة والتزیّن المفید للخوارق کمرآةٍ صدیّة تصقل صقلاً بالغاً، و هو الزّهد. و توجّهت نحو الشمس توجّهاً تامّاً، و هو العبادة الکاملة، تتمثّل بهیئة الشمس، و أضاءت بضوئها و أشعّتها فیفید انارة الشمس من الضوء و اضاءة المقابل وانفعال الباصرة والحرارة، بل یفید النّار کما فی الحرارات.(۱)

۹

مَهما تَمَکَّنَتِ الجَلِیَّةُ رُبَّما غابَت مُشاهَدَةٌ فلمّا یُفرَقِ

یقال تمکّن: أی أخذ مکاناً. و جلیّة الشیء: ما ظهر من حقیقته.
یعنی: مهما تقرّرت جلیّةُ جمالِ الحقّ فی النفس العارفة بقدر الاستعداد فربّما غابت حالةُ المشاهدة عن نفسها غیبةً کاملةً تامّةً لهیبة الله تعالی و عظمته، فلا یُفرَقُ بین الحقّ و جلیّته، فان حصل لها فی تلک الحالة تمییزُ ما بین ذاتها و بین الجلیّة قلت الحلول و الّا فالاتّحاد، و ان غابت بالکلّیّة فلایدرک شیئاً أصلاً.

۱۰

فَتَراهُ فی کُلٍّ بکلٍّ أدِلَّةٍ فی کُلِّ شیءٍ آیةٌ کالأشرَقِ

الآیة: العلامة. الأشرق: بمعنی الشارق، یعنی الشمس.
یعنی: اذا وصلت النفس العالمة العارفة الی الدّرجة المذکورة فی البیت السابق، تری الحقّ فی کلّ موجود بکلّ جهة. اذ فی کلّ شیءٍ من الذوات والصفات آیةٌ للحقّ کالشمس فی الظهور، لأنّ کلّ صفة فی الممکن یدلّ علی صفة من صفات الحقّ، فانّ الموجود الممکن یدلّ علی وجوده، و امکانه (یدلّ) علی وجوبه، و حدوثه علی قدمه، و فناؤه علی بقائه، و حاجته علی غَنائه، و کذلک لطائف صنع کلّ موجودٍ کترکیب بدن الانسان و تألیف الأفلاک کما دلّ علیها علم الهیئة والتشریح و غیر ذلک من لطائف صنعه دالٌّ علی کمالاته من العلم و الحکمة والقدرة والارادة والفضل والرحمة والعدل. لأنّ کمال الصنع یدلّ علی کمال الصّانع.
و هذه الدّلالات صحّت بالبراهین، و تستفاد تلک ممّا ذکرنا فی الصحائف و الأنوار و غیرهما. فکلّ شیءٍ بکلّ جهة مظهرٌ للحقّ، فیراه العارف فی کلّ شیءٍ کما قال أمیر

۱- در این فقره تذکیر و تأنیث افعال ظاهراً خالی از خلل نیست.

المؤمنین کرّم الله وجهه: ما رأیتُ شیئاً الّا و رأیتُ اللهَ فیه.

ففی کلّ شیءٍ له آیةٌ تدلّ علی أنّه واحدُ

و هذه الرّؤیة تکون للعارف الکشفی بطریق التذکّر والاعتبار کما یقع للعاشق الصادق عند ادراک آثار المعشوق، و للعالم المحقّق بطریق الاستدلال أوّلاً، و بالتذکّر و الاعتبار ثانیاً.

و أقوی المراتب أن یکون مع مکنة الاستدلال قوّة العرفان الکشفی کما کان لابراهیم علیه السلام حیث استدلّ من الممکنات علی الواجب بقوله: «فلمّا جنّ علیه اللیل»[۱]، و هذه مرتبة الأنبیاء المحقّقین و الأئمّة الراسخین. فعرفان حقائق الأشیاء و تفاصیلها معینٌ هاهنا و نعم المعین.

فتحقّق ممّا ذکرنا أنّ کلّ مبین بالطبع کمال الحقّ و براءته عن النقائص و هو حاصلٌ بمعنی النطق، و یظهر طبعاً ذاته و حاجته الیه تعالی فی جمیع ما له من الذّوات و الصفات فی کلّ حال.

و معنی الخضوع الّذی هو حاصل السجدة[۲]، فلعلّ الأوّل سرّ قوله تعالی «و ان من شیءٍ الّا یسبّح بحمده»[۳]، والثانی سرّ قوله «ألم تر أنّ الله یسجد له من فی السماوات و من فی الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدوابّ و کثیرٌ من الناس و کثیرٌ حقّ علیه العذاب، و من یهن الله فما له من مکرم انّ الله یفعل ما یشاء»[۴].

۱۱

نِعمَ اللقاءُ بِ«اِنَّ فی» و «نُریهمُ» لو کان ذلک فی الخلیلِ الألیَقِ

اللقاء: الرؤیة و الوصول.

قوله ب«انّ فی»: اشارة الی قوله تعالی «انّ فی خلق السماوات و الأرض و اختلاف اللیل والنهار لآیات لأولی الألباب»[۵].

۱- از آیه ۷۶ سوره انعام.

۲- بنظر می رسد که پس از بیت دهم بیت یا ابیاتی از قصیده از نسخهٔ حاضر ساقط شده، زیرا مطالب شارح در این حدود ظاهراً چندان مربوط به بیت شمارهٔ ۱۰ نیست.

۳- از آیه ۴۴ سوره اسراء.

۴- آیه ۱۸ سوره حج.

۵- آیه ۱۹۰ سوره آل عمران.

و قوله «نريهم»: اشارة الى قوله «سنريهم آياتنا فى الآفاق و فى أنفسهم حتّى يتبيّن لهم أنّه الحقّ»[1].

يعنى: نعم لقاء الله تعالى لو كان اللقاء فى الموجودات العظيمة الشريفة اللائفة بالاستدلال على كمال الصانع كالسماوات والأرض و ما بينهما من الانسان و غيره بدلالة قوله تعالى «انّ فى خلق السماوات والأرض الآية» و «سنريهم آياتنا الآية». و هذا هو الحكمة الّتى من يؤت فقد أوتى خيراً كثيراً[2]، و سمّاها أمير المؤمنين كرّم الله وجهه علم الآفاق و الأنفس.

و من جملة الآيات الشريفة الّتى فى خلق السماوات والأرض و اختلاف الليل والنهار أنّ الله تعالى خلق السماوات فى غاية العظمة والرفعة على هيئة كرات أحاطت بعضُها فوق بعضٍ، و خلق الأرض أيضاً على هيئة كرةٍ و سكّنها فى مركزها، و جعل للسماوات منطقتين متقاطعتين، احديهما للحركة اليوميّة والأخرى لحركة الشمس و السيّارات.

كلّ ذلك ثبت بالبراهين القاطعة كما اشتمل عليه كتاب المِجِسطى[3]، فحصل باختلاف المنطقتين الفصول الأربعة الّتى هى مدار حياة متولّدات عالم الكون و الفساد من المعادن والنبات والحيوان، فانّ لكلّ فصلٍ مدخلاً فى ضربٍ من التربية.

انّ الربيع يوجب كثرة الأبخرة بدون التحلّل بالحرارة لاعتدال الهواء، فتحصل الرطوبة فى الأجسام و تكثر الأمطار الموجبة للعيون والأنهار، و يحصل اعتدالٌ مناسب للحياة و النشوء.

و الصيف يقتضى حرارة الجوّ والأجسام و تحلّل الأبخرة وانتشارها و يتحقّق النضج والتركيب والمزاج والكمالات المزاجيّة من الألوان والطعوم والروائح و غيرها. و يحصل الأمن من الطوفان والخراب.

و الخريف يوجب كسر الحرارة و يبوسة الأجسام فيتكمّل قوام المتولّدات و قوّة نباتها و بقائها، و يحصل الأمن من الاحتراق و بطلان التراكيب.

۱- از آيه ۵۳ سوره فصلت. ۲- از آيه ۲۶۹ سوره بقره.

۳- المجسطى: بكسر ميم و جيم كلمه اى يونانى است بمعنى بناى بزرگ، و آن نام مهمترين كتاب در علم هيأت است تأليف بطلميوس و تعريب حنين بن اسحاق.

حاجى خليفه در كشف الظنون كتب هيأت را از زمان بطلميوس تا روزگار خودش تحت عنوان «المجسطى» شرح داده است (۲ / ۱۵۹۴ - ۱۵۹۵).

و الشتاء يقتضى انكسار اليبوسة و وقوف النامية فى النباتات استراحةً واجتماع الأبخرة المتصاعدة المنتشرة بسبب الحرّ لتحصل الثلوج الّتى هى موادّ المياه، و يحصل الأمن من زوال حياة المتولّدات أن يخالفها طبيعة الخريف الى غير ذلک من فوائد الفصول.

و جعل طرفاً من مدار الشمس أبعدَ عن الأرض، و مقابله أقرب لينجذب المياه نحو الأقرب لسخونة الحرّ و يبوسة هناک و ينکشف الطرف الآخر و يصير مسكوناً. و حصول المنطقتين واستدارة السماء والأرض (و)اختلاف الليل حتى صار أنهر البلاد البعيدة عن التّوسط أطول عن أنهر الوسط، و صارت الزيادة فى الأول سبباً للحرارة و انجبرت البرودة اللازمة من بُعد الشمس عن السمت والنقصان فى الثانى سبباً للبرودة وانجبرت الحرارة الناشئة من قربها واستقام أمر الفريقين.

و من آيات الأنفس تركيب بدن الانسان و غيره و منافع الأعضاء داخلةً و خارجةً، و أمثال ذلک كثيرة يعرفها الراسخون فى العلم. و هاهنا سرّ يلوح عن الراسخين و هو معرفة الاسم الأعظم.

١٢

سَمِعَت و أبصَرَتِ العيانَ بعينها و تَواتَرَت هذى بِوَصفِ تَفَرُّقِ

يعنى: متى صارت النفس صافيةً بالارتياض و سكنت عن الحركات الشاغلة صارت بحيث تسمع المسموعات و تبصر المبصرات من البلاد النائية و المسافات البعيدة بدون توسّط الحاسّة كحيلولة الجبال الشاهقة والأجسام العائقة لا بأن يدرک ضوءها كما يكون فى التخيّل والتّوهّم والعلم بل بأن يدركها بأعيانها كما يكون فى السماع والابصار.

و هذه القضيّة متواترة مأمونة من التوافق والتواطؤ، اذ أخبرها الأمم المتفرّقة المتخالفة ديناً و محتداً و مولداً. و قد يقع أيضاً هذا للنفس المرتاضة بطريق العلم والظنّ الغالب، لكن هذا دون مرتبة الأول و سهل بالقياس اليه.

١٣

سَمْعُ الكلامِ مِن الالهِ وَراءَه بالنّسبتين كما سَمِعْتَ فَحَقِّقِ

یعنی: اذا سمعت و علمت أنّ النفس الناطقة متمکّنة من سماع المسموعات و ابصار المبصرات من المسافات البعیدة جدّاً بدون التوسط من الحواسّ، فسماع الکلام من الاله و رؤیته فی الدنیا والآخرة انّما یکون کذلک بأن یخلق الله تعالی حروفاً و أصواتاً دالّةً علی کلامه القدیم لیسمعه العارف و یتجلّی له حتّی یبصره، و لهذا لایتیسّر سماع کلامه و ابصار ذاته لکلّ عارفٍ الّا بعنایته و مشیئته[۱].

و کذا سمع الاله تعالی للمسموعات و ابصاره للمبصرات انّما یکون علی هذا الوجه. فمعنی البیت:

انّ سمع الغیر کلامَ الحقّ و سمع الاله کلامَ الغیر و رؤیة الغیر ذات الله تعالی و رؤیة الله ذات الغیر انّما یکون بالوجه الّذی سمعت.

و قوله «بالنّسبتین» اشارة الی هذا المعنی، أی نسبة المصدر الی الغیر، (و نسبة الغیر)[۲] الی الله تعالی.

۱- جز معتزله و شیعه که رؤیت خداوند را منکرند، بقیهٔ مسلمین یعنی اهل سنت رویهمرفته بدیدن خداوند معتقدند. منتهی اختلاف در چگونگی این رؤیت است. بعضی این دیدار را در آخرت و منحصر به اهل بهشت می دانند. اما بعضی دیگر می گویند که در همین دنیا نیز می شود خدا را دید بشرط زهد و وارستگی.

حنابله و مشبّهه و مجسّمه معتقدند که خدا جسم است و در همین دنیا می توان او را دید و حتی خصوصیات جسمی او راتوصیف می کنند. اما آنها که معتدل ترند گفته های معتدل تری دارند.

ابواللیث سمرقندی (درگذشتهٔ ۳۹۳ هج) در بستان العارفین در باب «رؤیت خدا» (ص ۷۲ - ۷۴) از قول یکی از علمای اهل سنت می گوید: «اجماع اهل سنت برآنست که خدا را در دنیا کسی نمی بیند ولی اهل بهشت در آخرت او را دیدار می کنند.»

نجم الدین عمر نسفی در العقائد النسفیّة (ص ۸) می گوید: « و رؤیة الله جائزة فی العقل واجبة بالنقل و قد ورد الدلیل السمعی بایجاب رؤیة المؤمنین اللهَ تعالی فی الدار الآخرة، فیُری لا فی مکان و لا علی جهة من مقابلة أو اتّصال شعاع أو ثبوت مسافة بین الرائی و بین الله تعالی.»

ابوالبرکات احمد الدردیر در «الخریدة البهیّة فی العقائد التوحیدیّة» (ص ۵) می گوید:

«و اجزم أخی بروٴیة الاله — فی جنّة الخلد بلاتناهی
اذ الوقوع جائزٌ بالعقل — و قد أتی فیه دلیل النقل».

در این زمینه به تحقیقات مرحوم پدرم در تعلیقات نقض بنگرید: تعلیقهٔ ۵۳ (ج ۱ ص ۲۷۲ - ۲۷۵) و تعلیقه ۲۱۶ (ج ۲ ص ۱۳۲۴ - ۱۳۲۶).

سمیح دغیم در موسوعة مصطلحات علم الکلام الاسلامی (حرف راء، ص ۶۰۳ - ۶۰۷) نمونه ای از اقوال متکلمان اهل سنت را دراین باب گردآورده. اگر می خواهید لفّاظی هائی را که راه بجائی نمی برد بنگرید بدانجا نظر کنید.

۲- در اصل جای دو سه کلمه سفید و خالی است.

فأشار فی هذا البیت الی المسائل الأربع الّتی من أسرار الحکمة الالهیّة.

١٤

یَطوِی مسیرةَ حِجَّةٍ بِلُمَیحَةٍ   بَل ساغَ أکثرَ کالرَّقیعِ المُحدِقِ

أراد أن یشیر الی جواز طیّ المسافات الطویلة فی زمان قلیل، و الی جواز نفوذ الأجسام الصلبة کما هو منقول عن العارفین، و الی جواز مشایعة البدن الثقیل للنفس الناطقة فی ذلک، و ذکر هذه فی خمسة أبیات کما یجیء. و یعلم منها جواز المعراج الجسمانیّ.

و هذا البیت فی جواز المسیرة مکان السیر أی المسافة، و جاز أن یکون مصدراً میمیّاً.

و لُمَیحَة: تصغیر لَمحَة وهی اللحظة. والسّوغ: الجواز. والرقیع: السماء. المحدق: المحیط. یعنی الفلک التاسع المحیط بالکلّ.

یعنی: تطوی النفس الکاملة بالارتیاض والعنایة الالهیّة مسافةً یقطعها الناس فی سنةٍ بمقدار لحظةٍ سریعة بل یجوز أکثر من ذلک کما ثبت فی علم الرّیاضی، لأنّ الفلک الأقصی یسیر بمقدار لحظة مسیر ألف ألف سنة، و یجیء بعد ذلک أنّ البدن المرتاض المنوّر بنورها یتبعها فی سیرها لقوّتها و کمال تمکّنها علی التأثیر والتصرّف.

١٥

و تَغُوصُ نافِذَةً بذاتِ صَلادَةٍ   کالنّارِ فی نَصلٍ بغیرِ تَمَزُّقِ

الصلادة: الشدّة والملاسة. والنّصل: حدید السیف والسّکّین و غیر ذلک.

یشیر فی هذا البیت الی جواز النفوذ، فیقول: النفس الناطقة نافذة فی أجسامٍ ذات صلابة بدون أن تتمزّق أحدها، کما أنّ النّار یغوص فی النصل و ینفذ بدون التمزّق. و هذا یفید التمثیل، و دلیل الجواز «و یتبعها البدن» کما یجیء.

١٦

انّ الثَّقیلَ مع الخَفیفِ یُرافِقُ   ها فی الصّناعةِ، و الدُّخانُ فَیَرتَقِی

ها: أی خذ. والمراد بالصّناعة: علم الاکسیر، لأنّهم سمّوه بعلم الصّناعة.

و يشير هاهنا الى جواز مشايعة البدن للنفس الناطقة فى السير والصعود.

يقال: الثقيل يرافق الخفيف فى الصعود والسير فيرتقى معه كما بيّنّا فى علم الصنعة. لأنّهم يصعدون الأجسام الصلبة الثقيلة مثل الحديد والفضة والآنک والنّحاس و غيرها بواسطة المزج مع الأرواح الأربعة على اصطلاحهم، وهى الزيبق والكبريت و الزرنيخ (و النوشادر).

و كما ثبت فى علم الطبيعة أنّ الدّخان مركّب من الأجزاء الأرضيّة والناريّة وهى تتصعّد الى الأثير بدلالة ذوات الأذناب و غيرها من العلامات وآثار، لأنّهاانّما يكون من الأدخنة المحترقة، و هى تكون قريبة من الفلک بدلالة مشايعتها الفلک فى سيره.

۱۷

هذا الوفاقُ من الطّبيعة نـائلٌ　　　لاسيَّما لَو نـالَ عَـونُ مُـوَفِّقِ

الوفاق: الموافقة. نائل: من النيل و هو الوصول. نال: من النوال و هو الاعطاء العظيم.

يعنى: متابعة البدن للنفس جائزة بحسب الطبيعة، لكن كمال ذلک انّما يتحقّق بعون الحقّ و عنايته بأن يعطيها القوّة و يمكّنها على ذلک، أو يُرسلَ روحانيّاً يُعينها عليه كما ورد (فى) ذكر البراق.

۱۸

فـالجسمُ يَـتْبَعُها لِـوَفْرِ مَـنالِه　　　و تَمَلُّكِ المتبوعِ غيرَ مُـعَوِّقِ

الوفر: المال الكثير. و المَنال: ما يتموّل به.

يعنى: اذا كانت متابعة البدن للنفس لمناله الوافرة و تملّک النفس الكاملة بالارتياض والتزكية المزيّنة بزينة الحقّ المؤثرة بها فى الأشياء العظيمة المشرفة بـعناية الحـقّ و عزّته غير المعوّقة من شىءٍ أصلاً فيرافقها فى السير و النفوذ فى العناصر و الأفلاک كما نقل عن النبىّ صلّى الله غليه و سلّم من حال المعراج.

۱۹

كالمُلکِ لِلمَلِکِ الكـريمِ العـادلِ　　　شرفِ الوَرى كهفِ العِظامِ الفُوَّقِ

الورى: البريّة. والكهف: الملجأ. العظام: جمع العظيم. و الفُوَّق: جمع فائق.

و هذا التخلّص فی غایة الجودة والبلاغة، لأنّه شبّه الملک بالبدن والممدوح بالنفس الکاملة بالکمالات المذکورة مع أنّ تشبیه الملک بالنفس من حیث انّه مدبّر للملک کما انّ النفس مدبّرة للبدن من أحسن التشبیهات.

۲۰

لازِلتَ فی شـرفٍ و رِفـعةِ رتـبةٍ   و عِداکَ فی أسفٍ و بأسٍ مُرْهِقِ

معنی هذا البیت ظاهر.

هذا آخر الحـاشیة للـقصیدة المـنسوبة الی المـولی الأعـظم شـمس الحـقّ والدّیـن السّمرقندی طاب الله مثواه و جعل الجنّة مأواه.

و الحمد لله ربّ العالمین
و الصّلاة علی نبیّه محمّدٍ و آله أجمعین
و سلّم تسلیماً کثیراً

رسالة فى الفتوّة



ألّفها:

أبو الغنائم كمال الدّين عبد الرّزّاق الكاشانى

المتوفّى سنة ٧٣٦ الهجريّة (١٣٣٥ العيسويّة)

کمال الدّین عبد الرّزّاق کاشانی

از بزرگان مشایخ طریقهٔ سهروردی و خلیفهٔ نورالدین عبدالصمد بن علی اصفهانی، و وی از اصحاب شیخ نجیب الدین علی بن بزغش شیرازی بوده و ظاهراً در شیراز می زیسته و در آنجا در ۳ محرّم ۷۳۶ (۲۴ اوت ۱۳۳۵ میلادی) درگذشته و در خانقاه زینی ماستری داخل شهر در جوار مسجد جامع او را بخاک سپرده اند. تاریخ رحلت وی را ۷۳۰ و ۷۳۵ نیز نوشته اند.

وی از بزرگان مؤلفان صوفیه در زمان خود بوده و تألیفات مهم بزبان تازی و پارسی دارد. از آن جمله شرح منازل السائرین عبدالله انصاری که در ۲۲ رجب ۷۳۱ بپایان رسانیده و شرح فصوص الحکم که در ۷۲۰ تمام کرده، و اصطلاحات الصوفیه و تحفة الاخوان فی خصائص الفتیان در آیین فتوت که نخست بتازی نوشته و سپس خود بپارسی تحریر کرده، و فتوت نامه بزبان فارسی که پس از آن دو کتاب نوشته است. (سعید نفیسی، تاریخ نظم و نثر، ج ۲، ص ۷۵۸).

معرّفی نسخهٔ «رسالة فی الفتوّة»

مجموعهٔ خطی باارزشی در کتابخانهٔ ایاصوفیه در ترکیّه موجود است بشمارهٔ ۴۸۷۵. این نسخه در نیمهٔ ربیع الآخر ۷۵۴ کتابت شده بخط نسخ ۲۳ سطری و بقطع ۹ × ۱۴ سانت. میکروفیلم چند برگ از این مجموعه بدست من افتاد، شمارهٔ آن در کتابخانه دانشگاه اوپسالا MF 15:3085 است. و ازآنجا که مشتمل بر شش رسالهٔ سودمند از جمله همین رسالهٔ مورد بحث ماست همه را معرّفی می کنم، باشد تا پژوهشگران را بکار آید.

رسائل شش گانهٔ زیر همه به عربی است. و Lofgren و Lewin در فهرست خود (ص ۲۲۹ و ۳۱۷) این رسائل را معرفی کرده اند.

۱ – شرح کلام علی بن أبی طالب لکمیل بن زیاد عن «الحقیقة»

از: کمال الدین عبدالرزاق کاشی.

آغاز: بسمله، حمدله، و بعد فهذا شرح کمیل بن زیاد (رض) سأل أمیر المؤمنین علیاً (رض)....سأل کمیل فقال: ما الحقیقة؟....

از برگ ۸۰ – ۸۱.

از این کتاب نسخه ای در کتابخانه اوقاف بغداد موجود است (جبوری ۲ / ۴۳۵).

۲ – فی حقیقة الذات الالهیّة

از: کمال الدین عبدالرزاق کاشانی (؟) نام مؤلف در رساله نیامده است.

آغاز: بسمله، حمدله، صلاة، و بعد فانّ حقیقة الذات الالهیة من حیث هی هی امتدادها أعنی مدّة بقائها غیر مضبوط لأنّها من حیث هی کذلک لاوصف لها....

انجام: والله الباقی بعد فناء الخلق و ذلک الیوم الحق.

از برگ ۸۲ – ۸۳

۳ – فی الفتوة

برگ ۸۴ همین رسالۀ حاضر است که بچاپ خواهد رسید.

۴ – فصل فی الوجود

از: کمال الدین عبدالرزاق کاشانی (نام مؤلف در رساله نیامده است).

آغاز: بسمله، فصل فی الوجود، و هو لأنّه الوجود حقیقة معلومة بالبدیهة مقابلة للعدم لایختلف الّا بالخفاء والظهور....

از برگ ۸۵ – ۸۶.

نسخۀ دیگری از این رساله مورّخ ۱۱۴۳ هج در بغداد موجود است (جبوری ۲ / ۳۸۱).

۵ – رسالة فی المحبّة

از: محیی الدین ابن عربی.

رسالۀ لطیفی است به نثر و نظم در ده فصل. و نام مؤلف در رساله مذکور نیست. فصول کتاب

بقرار زیر است:

۱ - فی حقیقة المحبة، ۲ - فی أقسامها، ۳ - فی أسمائها بحسب مراتبها، ۴ - فی خواصها بحسب درجاتها، ۵ - فی محبّة الذات، ۶ - فی محبة الصفات، ۷ - فی محبة الأفعال، ۸ - فی محبة الآثار، ۹ - فی تلازم هذه المحبات و تراکیبها، ۱۰ - فی ثمرات هذه المحبّات.

آغاز: بسمله: الحمد للّه الّذی جعل الحبّ مفتاح خزائن الجود و أظهر به من مکامن الغیب دفائن کنوز الجود....و بعد فانّی لمّا رأیت الحبّ لبّ الحقیقة و نهایة مقاصد أرباب الطریقة...

از برگ ۸۷ - ۹۶.

۶ - فی القضاء و القدر

از: کمال الدین عبدالرزاق کاشانی.

در ده فصل، و حاجی خلیفه در بارهٔ این کتاب می گوید: «و حقّق غایة التحقیق» (کشف الظنون ۱ / ۸۸۳). نام مؤلف در کتاب مذکور نیست و فصول کتاب بقرار زیر است:

۱ - فی معنی القضاء والقدر والفرق بینهما، ۲ - فی بیان محل القضاء، ۳ - فی بیان محل القدر، ۴ - فی تفصیل ما ذکر اجمالاً، ۵ - فی ایراد مثال مناسب لهذا المعنی، ۶ - فی بیان الأفعال الاختیاریّة، ۷ - فی تفصیل ما أجمل و تلخیص ما أورد، ۸ - فی بیان فائدة التکلیف بالطاعات، ۹ - فی بیان الاستعدادات، ۱۰ - فی السعادة و الشقاوة.

آغاز نسخه: بسمله، ربّ أفض علینا علم التحقیق و سدّد رأینا بالتوفیق. الحمد لله الذی أحاط علمه بالأشیاء جملةً و تفصیلاً....و بعد فقد سألنی من عزّت علیّ مسألته و لزمتنی من طریق الأخوّة اجابته أن أملی ما حضرنی فی القضاء والقدر فأسعفته بتألیف هذاالمختصر مرتّباً مباحثه فی فصول....

از برگ ۹۷ - ۱۰۳.

دکتر رمضان ششن با آنکه در جلد دوم فهرست خود این رساله را جزو تألیفات عبدالرزاق کاشی ذکر کرده، ولی در جلد سوم همان اثر، بار دیگر آن را جزو تألیفات خواجه نصیر طوسی محسوب داشته و یاد کرده است.(۱)

علی محدّث

۱- نوادر المخطوطات العربیّة، از رمضان ششن، ج ۲ ص ۲۳۸، و ج ۳ ص ۳۸.

غزل عبدالرّزّاق کاشانی

در بارهٔ عشق

اینک غزل لطیفی را از عبدالرزاق کاشانی در بارهٔ عشق که در برگ ۸۳ همین نسخه مندرج است عیناً همراه با دیباجهٔ آن -که باید نوشتهٔ یکی از شاگردان باشد- از نظر خوانندهٔ ارجمند می گذرانم:

من نفائس أنفاس المولی الأعظم و الحبر الأعلم و البحر الخِضَمّ، مبرز أسرار اللاهوت عن أستار الجبروت، السائر فی عالم الملکوت، قدوة مشایخ الطریقة، برهان الشریعة، قبلة أرباب الیقین، وارث مواریث سیّد المرسلین، کمال الحقّ و مکمل الدّین عبدالرزّاق، لازالت ریاضُ الحقیقة منفتحةَ الأزهار بنسیم أنفاسه.

ألا یا أیّها العُشّاقُ طِیبوا — نفوساً فالّذی رُمتُم قریبُ
و اِن تَستَبعِدوا فَاتْلُوا فانّی — قَریبٌ دَعوَةَ الدّاعی أُجیبُ[1]
و اِن أخطَأتُمُ فیما طَلَبتُم — فانّی واحدٌ حُبّی مُصیبُ
فما المحدود[2] الّا مَن تجلّی — له المحبوبُ کشفاً لایَغِیبُ
و مَن یَأنَسْ بغَیرِ الحُبِّ یَوماً — فلیس له من التّقوی نصیبُ
فتقوی العاشقینَ الصَّرْمُ قطعاً — من المَدعُوِّ غیراً أن یُصیبوا
و ما مِن عاشقٍ الّا تَراهُ — طَریباً وَهْوَ فی الدّنیا غریبُ
و مَن یَشکو فِراقاً مِن حَبیبٍ — فانّی شاکرٌ وَصلاً یَطِیبُ
و ما المسعودُ فی الدّارَینِ اِلّا — حَبیبٌ لایُفارِقُهُ حَبیبُ

۱- مأخوذ از آیه ۱۸۶ سوره بقره.

۲- کاتب این نسخه شخص فاضلی بوده است. در غیر این صورت ممکن بود حدس زد که «المحدود» تصحیف «المجذوب» است.

بسم الله الرّحمن الرّحيم
و به التّوفيق

الحمد لله و الصلاة على رسول الله

و بعد، فقد سأل بعضُ المتصوّفة بتبريز المولى الأعظم والحبر المعظّم أفضل المحقّقين أكمل المدقّقين كمال الملّة والدين عبدالرزّاق أباالغنائم الكاشيَّ - نَوَّرَ اللهُ ضريحَه و قَدَّسَ سرَّه - معنى قول بعضهم «كنه الفتوّة نور حدقة النّبوّة» فأجابه بهذا:

اعلم أنّ الفتوّة كمال النفس الانسانيّة بالاتّصاف بجميع الفضائل الخلقيّة و ما أجاب الله به موسى عليه السلام حين سأله عن الفتوّة، و هو أن تردّ نفسَک الىّ طاهرةً كما قبلتَها منّى طاهرةً، يستلزم اتّصافها بجميع الكمالات الخلقيّة، فانّ الفضائلَ ذاتيّةٌ لها، فمن زكّاها و طهّرها فقد أفلح و تمّم مكارم الأخلاق. لكنّها مادامت متّصفةً بها مبتهجةً برتبتها كانت محجوبة بها، فاذا توجّهت بالكلّيّة الى جناب الوحدة و ترقّت الى مقام السّرّ و كوشفت بالحقائق والمعارف، تنوّرت بتجلّيّات الصفات الالهيّة و تطلّعت الى الحضرة الأحديّة، و شاهدت جمال الوجه الباقى و تلاشت فى سُبُحاته[1] عند التلاقى، واضمحلّت بكلّيّاتها فى عين الذّات و فنيت فى شهودها هياكل الكثرات، فلا عين للغير و لا أثر و لا عيان لكلّ الكون و لا خبر و هو حال الفناء. و يلزم فى هذه الحال الاحتجاب بالحقّ عن الخلق، ثمّ اذا صار مقاماً و بلغ دواماً تداركه الله برحمته و لقّاه كرامة قربته فأحياه به بعد ما أفناه، و وهب له وجوداً و أولاه و شرح بنور(ه) صدره و رفع بذلک ذكره و قدره، كما قال لنبيّه عليه السلام: و رفعنا لک ذكرک[2]، و جاء فى الحديث الربّانى:
«من طلبنى فقد وجدنى، و من وجدنى فقد عرفنى، و من عرفنى فقد أحبّنى، و من

۱- سُبُحات الله: أنواره و جلالته و عظمته. (المعجم الوسيط)
۲- آيه ۴ سوره انشراح.

أحبّنى فأنا قبلتُه، و من أنا قبلته فعلىّ ديته، و من علىّ ديته فأنا ديته»، و هو مقام البقاء بعد الفناء و الفرق بعد الجمع.

و فى هذا المقام تحصل الاستقامة بالتمكين بعد التلوين، و حينئذٍ يخلص العبد من اثنَيْنِيَّته ولا يكون محتجباً عن الوحدة باثنَينِيَّته، يفعل ما يفعل بالحقّ كما قال تعالى لنبيّه: و مارميت اذ رميت ولكنّ الله رمى.(١) و ينطق ما ينطق به كما قال: و ماينطق عن الهوى، ان هو الّا وحىٌ يوحى.(٢) لايحتجب بالكثرة عن الوحدة و لا بالوحدة عن الكثرة، و فى هذا المقام يكون أخلاقه و أوصافه ربّانيّة، و أفعاله و أقواله رحمانيّة، و كلّ ما كان من أوصافه و أخلاقه قبل الفناء منسوباً اليه منعوتاً به فهو فى هذا المقام محكومٌ عليه بأنّه منسوبٌ الى الحق موجودٌ به كالصبر مثلاً، فانّه نسب الى الخلق، و عدّ من حسن الخلق كما قال تعالى: و لَمَن صبر و غفر انّ ذلک لمن عزم الأمور.(٣) و فى هذا المقام قال فيه لنبيّه: واصبر و ما صبرک الّا بالله.(۴) ولا شکّ أنّ الصبر هو روح الصبر و کنهه و نور حدقته، فکذلک الفتوّة، لما كانت صفةً جميلةً مشتملةً على مكارم الأخلاق، والنبىّ عليه السلام انّما بعث ليتمّم مكارم الأخلاق، و أخلاقه أخلاقٌ كان كنهها كون جميع الأخلاق بالحق، لأنّ كنه كلّ خلق من الأخلاق هو أن يكون بالحقّ للحقّ، و هو نور حدقة النبوّة، الّذى يرى به الأشياء بالحق و آثارها من الحق.

فبيّنت أنّ كنه الفتوّة هو غاية حقيقتها، (و) هو تتميم مكارم الأخلاق، و تتميم مكارم الأخلاق كونها بالحقّ، و كونها بالحق هو الغرض من النبوّة، والغرض من النبوّة هو أعزّ شىءٍ، منها نور حدقتها. فكنه الفتوّة هو نور حدقة النبوّة.

و لذلک قال الحسين بن منصور رحمة الله عليه: الفتوّة هى أن يجمع صاحبُها همَّه على الله و يكون متوجّهاً به وله و اليه. و أشار بكون التوجه به بهذا المقام، فانّ توجّه الفتى قبل الفناء فى الله الى الله انّما كان لله و الى الله لكن بنفسه، ثمّ بعد الفناء والبقاء يكون به وله و اليه. والله أعلم و أحكم.

١- از آيه ١٧ سوره انفال.

٢- آيات ٣ و ۴ سوره نجم.

٣- آيه ۴٣ سوره شورى.

۴- از آيه ١٢٧ سوره نحل.

الأربعون حديثاً

فى طلب العلم و تعظيم العلماء

ألّفه

محمّد بن محمّد بن محمّد المنتسب الى دهقان الغازىّ

السّمرقندىّ

الّذى كان حيّاً سنة ٩١٣ الهجريّة (١٥٠٨ الميلاديّة)

پیش گفتار

محمد بن محمد بن محمد منتسب به دهقان غازی سمرقندی را در مآخذ دسترس نیافتم. او در آغاز رسالهٔ حاضر گفته که چون کفّار بر سمرقند دست یافتند، شهر و پیرامون آن را ویران کردند، ساکنان شهر را زیر انواع عذاب گرفتند، و زنان و فرزندان را اسیر کردند، و ما از شهر گریخته به کوهها پناه جستیم.

در روستایی که مؤلف پناه جسته، مردم منطقه حضور او را مغتنم شمرده اند. دانش آموزان و کودکانِ بزرگان آن ناحیه نزد او به دانش آموزی آمده اند. او ضمن تدریس، چهل حدیث حاضر را تبویب نموده و به ایشان آموخته است که آن را از بر کنند و به عنوان یادگاری از او برای ایشان باقی بماند.

و این یادگار از آن حادثه و آن زمان تا کنون بجا مانده، و اینک نسخهٔ آن در کتابخانهٔ دانشگاه اوپسالا مستقرّ است.

نسخهٔ رسالهٔ حاضر در سلخ ذیحجّهٔ ۹۱۳ بدست شیخ محمود هروی کتابت شده، و آغاز رساله گواهی می دهد که مؤلف در آن تاریخ زنده بوده است.

پس به متون تاریخی بر می گردیم تا ببینیم در آن حدود چه حوادثی در سمرقند می گذشته است.

مورّخ فقید عبّاس اقبال در تاریخ مفصّل ایران (۲ / ۱۸۹) می نویسد:

مؤسّس سلسلهٔ ازبکان محمد شاهی بیک یا شیبک خان بود که در ۹۱۳ خراسان را از پسران سلطان حسین میرزا بایقرا گرفت، و چون او در مذهب تسنّن سخت متعصّب بود به آزار شیعیان پرداخت، نامه ای تهدید آمیز به شاه اسماعیل صفوی نوشت و کرمان را مورد تعرّض قرار داد. شاه اسماعیل در اواسط ۹۱۶ بصوب خراسان عزیمت کرد و پس از تسخیر مشهد در تعقیب ازبکان به مرو حمله برد و آن شهر را پس از نبردی سخت گشود و شیبک خان در همان معرکه جان سپرد.

نوشتهٔ پسر دهقان سمرقندی در آغاز رسالهٔ حاضر می تواند با حملهٔ یاد شدهٔ شیبک خان به سمرقند در سال ۹۱۳ کاملاً منطبق باشد.

مؤلف در مقدمهٔ خود گفته که این احادیث را با ده شعر (لابد قصیدهٔ) گزیدهٔ

گوهرآذین همراه ساخته است. متأسفانه نسخهٔ حاضر فاقد آن اشعار است وگرنه ارزش این رساله از نظر ادبی چند برابر می شد.

اما احادیثی که پسر دهقان سمرقندی در این چهل حدیث گردآورده، حدّ اقل بعضی از آنها یقیناً از پیغمبر نیست. بعضی بیشتر به پندهای مذکور در کتب اخلاقی شبیه است. این جانب برای یافتن نصّ این احادیث بجز جامع صغیر سیوطی و فهرست ونسنک، بعضی کتب حدیثی یا ادبی دیگر را نیز که در دسترس داشتم نگریستم اما یافته هایم چنانکه ملاحظه می فرمایید اندک است. ولی یقین دارم اگر کسی جامع صغیر سیوطی را با حوصله بخواند همهٔ احادیث مذکور در این چهل حدیث را نه بعین الفاظ بلکه با همان معانی خواهد یافت.

مطلب دیگری که خوانندهٔ ارجمند باید بدان توجه کند اینکه مؤلف، این رساله را زمانی تألیف کرده که از شهر و وطن اشغال شده و قتل و غارت شده گریخته است، پس دسترسی به کتابخانه ها و کتابها و حتی کتب منزل خود نداشته، و با خاطری پریشان ای بسا بیشتر آن احادیث و اشعار را از محفوظات خود روی کاغذ آورده است. پس ما نوشتهٔ او را که زنده کنندهٔ خاطرهٔ اشغال خارجی و تجاوز و ویرانگری است ارج می نهیم و خود را با او شریک غم می دانیم.

نسخهٔ اساس چاپ

نسخهٔ رسالهٔ حاضر ضمن مجموعه ای است بشمارهٔ O Nov. 196 و متعلّق به کتابخانهٔ دانشگاه اوپسالا. مجموعه نسبةً قدیمی است و شامل رسالاتی به عربی و فارسی به خطوط مختلف و در زمانهای مختلف که یکجا دوخته اند و برگهابعضی پوسیده وبعضی رطوبت‌کشیده‌است. جلدآن مقوّای ضخیم عطف ولبه چرمی است.

رساله حاضر از برگ ۱۵۶ ب - ۱۶۵ ب واقع است بخط نسخ روشن ۱۱ سطری بقلم شیخ محمود بن شیخ محمد هروی در سلخ ذی الحجّه ۹۱۳ (1 May 1508) روی کاغذ شکری رطوبت کشیده. قطع رساله ۱۲ × ۱۸ سانت است.

Zettersteen مجموعه را در صفحهٔ ۱۳۲ - ۱۳۴ فهرست خود معرفی کرده است.

دوشنبه ۲۲ فروردین ۱۳۸۴ - ۱۱ آوریل ۲۰۰۵ - *علی محدّث*

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمد للّه ربّ العالمين، و العاقبة للمتّقين،
والصّلاة والسّلام على رسوله محمّد و آله أجمعين.

يقول العبد الضعيف محمّد بن محمّد بن محمّد المنتسب الى «دهقان الغازى» غفر الله (له) ذنوبه، و ستر عليه عيوبه:

و بعد

لمّا استولت الكفرة ـ أباد الله خضراءهم و أهلک دهماءهم - على سمرقند و نواحيها و خرّبوا عُمرانَها و هدموا بنيانَها و أغاروا أموالَ أهاليها، و عذّبوا قُطّانَها بأنواع العقوبات فيها، و أعروا أجسادهم و أَسَرُوا أزواجَهم و أولادَهم، و لم يسلَم السّكون لأحدٍ فيها، خرجنا من ديارنا و أموالنا والتجأنا الى نواحى الجبال فراراً، و ودّعنا أحبّاءَنا و رِباعَنا اضطراراً.

فلمّا أقمنا فيها برهةً من الأوان، شاكياً تَأَوُّهَ الزّمان ، لاحياً طوارق الحدثان، أقبل علينا طُلّابُ العلم و أبناء السّادة صِغارُهم للاستفادة، فأحببنا أن أُبقى لهم تذكرةً تدعوهم الى طلب العلم و تعظيم العلماء و تتقاضاهم دعاءَنا على الولاء.

فجمعنا فى تربة الغربة حال استيلاء المحنة و الكربة من الأحاديث النّبويّة و الأخبار المصطفويّة أربعين حديثاً محذوف الأسانيد، وجيز اللفظ، بسيط المعنى، تسهيلاً للحفظ، تيسيراً للضبط، رجاء ما وعد رسول الله صلّى الله عليه و سلّم كما رَوَى أبوهريرة رضى الله عنه أنّه قال: من حفظ على أمّتى أربعين حديثاً فيما ينفعهم من أمر دينهم بُعِثَ يومَ القيامة مع العلماء.(۱)

۱- راجع شرح عبد الرّؤوف المناوى على الجامع الصغير للسيوطى المسمّى بالتيسير ج ۶ ص ۱۶۸، و معجم الشيوخ لابن عساكر ج ۲ ص ۹۵۸.

و ذيّلتُ هذه الأحاديث بعشرةٍ من غرر الأشعار و دُرَرِها[١] فى التحريض على التعلّم والاستفادة، و لأنّه هو الطريق الى الجنّة والسعادة. و بالله التوفيق و هو حسبنا و نعم الوكيل، نعم المولى و نعم النصير.

الحديث الأول

عن عبد الله بن عبّاس رضى الله عنهما قال:

قال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم: من حفظ على أمّتى حديثاً واحداً، كان له أجرُ أحدٍ و سبعين صدّيقاً.

الحديث الثانى

عن البَراء بن عازِب[٢] رضى الله عنه قال:

قال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم: من تعلّم حديثين اثنين ينفع بهما نفسَه أو يعلّمهما غيرَه فَيُنْفَعَ[٣] بهما كانا خيراً له من عبادة ستّين عاماً.

الحديث الثالث

عن أبى أَمامَةَ الباهلىّ[٤] رضى الله عنه قال:

قال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم: من غدا الى المسجد لايريد الّا ليتعلّم خيراً أو يعلّمه فله أجر حاجٍّ تامّ الحجّة.[٥]

١- اما النسخة مع الأسف تفقد الأشعار التى وعدها المؤلف.

٢- البَراء بن عازِب الخزرجى (المتوفى ٧١ هج) قائد صحابى من أصحاب الفتوح، أسلم صغيراً و غزا مع رسول الله خمس عشرة غزوة. (الأعلام للزركلى ٢ / ١٤)

٣- فى حاشية النسخة: «فينتفع».

٤- أبو أَمامة الباهلى، و هو صُدَىّ بن عَجْلان (المتوفى ٨١ هج) صحابىّ كان مع علىّ فى صفّين و سكن الشام، و هو آخر من مات من الصحابة بالشام. (الأعلام للزركلى ٣ / ٢٩١)

٥- فى الجامع الصغير للسيوطى: من غدا أو راح و هو فى تعليم دينه فهو فى الجنّة. (التيسير ٦ / ٢٣٨)

الحديث الرابع

عن أبی أَمامَةَ الباهلیّ رضی الله عنه قال:
قال رسول الله صلّی الله علیه و سلّم: انّ لقمانَ قال لابنه: یا بُنَیَّ علیک بـمجالس العلماء و استماع کلام الحکماء، فـانّ الله تـعالی یُـحیی القـلبَ المـیّتَ بـنور العـلم والحکمة، کما یُحیی الأرض المیّتة بوابل المطر.

الحدیث الخامس

عن أنس بن مالک رضی الله عنه قال:
قال رسول الله صلّی الله علیه و سلّم: انّ مَثَلَ العلماء فی الأرض کمَثَل النجوم فی السّماء یُهتدی بها فی ظلمات البرّ والبحر، فاذا انـطمست النـجوم أوشک أن تَـضِلَّ الهُداة.[١]

الحدیث السادس

عن عبدالله بن مسعود رضی الله عنه قال:
قال رسول الله صلّی الله علیه و سلّم: من طلب باباً من العلم یعلّمه الناسَ ابـتغاء وجه الله تعالی، أعطاه الله تعالی أجر سبعین نبیّاً.

الحدیث السابع

عن أنس بن مالک رضی الله عنه قال:
قال رسول الله صلّی الله علیه و سلّم: من خرج فی طلب بابٍ من العلم حفّت به[٢] الملائکة و صلّت علیه الطّیر فی الهواء والحیتان فی الماء و نزل من الله تعالی مَنازلَ سبعین شهیداً.

١- الجامع الصغیر للسیوطی (التیسیر ٢ / ٤٠٠).
٢- کذا فی الحاشیة، ولکن فی المتن: «حضرته».

الحديث الثامن

عن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما قال:
قال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم: لو كان بينک و بين العلم بحارٌ من نارٍ فَخُضها اليه، فانّ لكلّ شيءٍ طريقاً، و طريق الجنّة العلم بتمامه.

الحديث التاسع:

عن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال:
قال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم: انّ الله تعالى يفتح أبواب السّماء بدعاء العالم، و بابٌ من العلم يتعلّم المؤمن و لايعمل به خيرٌ له من عبادة سنةٍ.

الحديث العاشر

عن عوف بن مالک الأشجعىّ[1] رضى الله عنه قال:
قال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم: من تعلّم مسألةً واحدة قلّده الله تعالى يوم القيامة ألفَ قِلادةٍ من نورٍ، و غفر له ألفَ ذنبٍ، و بنى الله تعالى له مدينةً من ذهبٍ، و كتب الله له بكلّ شعرةٍ عليه حجّةً و عمرةً.

الحديث الحادى عشر

عن أبى سعيد الخُدَرىّ رضى الله عنه قال:
قال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم: من مشى فى طلب العلم خُطْوَتَين أو جلس فى حلقة العالم[2] قدرَ فُواقِ الناقة، فقد وجبت له الجنّة.

١- عوف بن مالک الأشجعى الغطفانى (المتوفى ٧٣ هج) صحابىّ من الشجعان الرؤساء، أول مشاهده خيبر، و كانت معه راية أشجع يوم الفتح. (الأعلام للزركلى ٥ / ٢٧٨)

٢- كذا فى النص، و فى الحاشية: «العلم».

الحديث الثانی عشر

عن عبدالله بن مسعود رضی الله عنه قال:

قال رسول الله صلّی الله علیه و سلّم: من جاءه أجلُه و هو یطلب العلم، لقینی و لمیکن بینه و بین النّبیّین الّا درجةُ النبوّة.

الحديث الثالث عشر

عن عائشة رضی الله عنها قالت:

قال رسول الله صلّی الله علیه و سلّم: اذا أتی عَلَیَّ یومٌ لا أتعلّم فیه علماً یقرّبنی الی الله تعالی، فلا بُورِکَ لی فی طلوع شمسه[1] الی غروبها.

الحديث الرابع عشر

عن أنس بن مالک رضی الله عنه قال:

قال رسول الله صلّی الله علیه و سلّم: من أحبّ أن ینظر الی عُتَقاء الله تعالی من النّار فلینظر الی طلبة العلم، و ما من طالب علم یختلف الی باب العالم الّا کتب الله تعالی له بکلّ خطوةٍ یخطوها عبادةَ سنةٍ و بنی له بکلّ خطوةٍ مدینةً، و تستغفر له الأرض و تقول الملائکة اِنّ هؤلاء عُتَقاء الله تعالی من النّار.

الحديث الخامس عشر

عن واثِلَة بن الأَسْقَع[2] رضی الله عنه قال:

قال رسول الله صلّی الله علیه و سلّم: من طلب العلم فأدرکه، کان له کفلان من

۱- کذا فی الحاشیة، و فی النص: «الشمس».

۲- واثلة بن الأسقع (المتوفی ۸۳ هج) صحابیّ من أهل الصفّة. و عاش ۱۰۵ سنین و هو آخر الصحابة موتاً. (الأعلام للزرکلی ۹ / ۱۲۰)

الأجر، فان لم يُدركه كان له كفلٌ من الأجر.

الحديث السادس عشر

عن أبى أمامة الباهليّ رضى الله عنه قال:
ذُكِرَ لرسول الله صلّى الله عليه و سلّم رجلان، أحدهما عالمٌ والآخر عابد. فقال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم: فضل العالم على العابد كفضلى على أدناكم.[١]

الحديث السابع عشر

عن أبى جعفر محمّد بن على رضى الله عنهما قال:
قال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم: سارعوا فى طلب العلم، فَلَحديثٌ عن صادقٍ خيرٌ من الأرض و ما عليها من ذهبٍ و فضّة.[٢]

الحديث الثامن عشر

عن أبى هريرة رضى الله عنه قال:
قال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم: فضل العالم على العابد سبعون درجةً،[٣] مابين كلّ درجتين حُضْرَ الفرس[٤] سبعين عاماً. و فى رواية: «مائة عام».

الحديث التاسع عشر

عن علىّ بن أبى طالب كرّم الله وجهه قال:

١- الجامع الصغير للسيوطى (التيسير ج ۴ ص ۴۳۳).
٢- الجامع الصغير للسيوطى (التيسير ۴ / ۲۷) باختلاف يسير فى اللفظ.
٣- صدر الحديث فى الجامع الصغير للسيوطى (التيسير ۴ / ۴۳۳) و ذيله يختلف.
۴- حُضر الفرس: ارتفاع الفرس فى عدوه.

قال رسول الله صلّی الله علیه و سلّم: رحم الله، رحم الله[1] خلفائی.
قیل: یا رسول الله! من خلفاؤک؟
قال: قومٌ یأتون من بعدی و یَروون آثاری و سنّتی و یعلّمونها النّاس.

الحدیث المتمّم للعشرین

عن أبی أمامة الباهلیّ رضی الله عنه قال:
قال رسول الله صلّی الله علیه و سلّم: انّ من الذّنوب ذنوباً لایغفرها صلاةٌ و لا صیامٌ و لا حجٌّ و لا جهادٌ الّا العومُ[2] فی طلب العلم.

الحدیث الحادی و العشرون

عن أبی هریرة رضی الله عنه قال:
قال رسول الله صلّی الله علیه و سلّم: انّ أفضل الصّدقة أن یتعلّم الرّجلُ المسلمُ علماً فیعلّمه أخاه المسلم.

الحدیث الثانی و العشرون

عن أنس بن مالک رضی الله عنه قال:
قال رسول الله صلّی الله علیه و سلّم: من زار عالماً فکأنّما زارَ بیتَ المَقْدِسِ محتسباً، و حرّم الله لحمه و جسده علی النّار، و من أدرک مجلس عالمٍ فلیس علیه فی القیامة شدّةٌ و لا عذابٌ.

الحدیث الثالث و العشرون

عن أنس بن مالک رضی الله عنه قال:

۱- «رحم الله» مکرّر فی الأصل.
۲- فی الأصل: «الغموم».

قال رسول الله صلّی الله علیه و سلّم: العالمُ أشدُّ علی ابلیس و جنوده مِن ألف عابد،[۱] لأنّ العابد مایُفسد أکثر ممّا یُصلح.

الحدیث الرابع و العشرون

عن أنس بن مالک رضی الله عنه قال:

قال رسول الله صلّی الله علیه و سلّم: اذا کان یوم القیامة یقول الله تعالی للعُبّاد: ادخلوا الجنّة فانّما کان منفعتکم لأنفسکم. و یقول للعالم: اشفَع تُشَفَّعْ فانّما منفعتُکم للنّاس.

الحدیث الخامس و العشرون

عن أنس بن مالک رضی الله عنه قال:

قال رسول الله صلّی الله علیه و سلّم: من آذی[۲] عالماً بغیر حقٍّ أذلّه الله تعالی یوم القیامة علی رؤوس الأوّلین و الآخرین، و من أکرم عالماً أکرمه الله تعالی بکرامة الأنبیاء علیهم السلام.

الحدیث السادس و العشرون

عن أنس بن مالک رضی الله عنه قال:

قال رسول الله صلّی الله علیه و سلّم: من رفع صوته فوقَ صوت عالمٍ عاقبه الله تعالی فی الدّنیا والآخرة الّا أن یتوب أو یرجع.

الحدیث السابع و العشرون

عن أنس بن مالک رضی الله عنه قال:

۱- فی الجامع الصغیر: «فقیه واحد أشدّ علی الشیطان من ألف عابد». (التیسیر ج ۴ ص ۴۴۵).

۲- کذا فی النص، ولکن فی الحاشیة: «أذلّ».

قال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم: من كتب حرفاً لرجلٍ مسلم فكأنّما تـصدّق بدينارٍ و أعتق رَقَبَةً، و كتب الله (له) بكلّ حرفٍ حسنةً و مَحا عنه سيّئةً.

الحديث الثامن و العشرون

عن أنس بن مالک رضی الله عنه قال:

قال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم: نظرةٌ الى وجه العالم أحبّ الى الله تعالى من عبادة ستّين سنة، صيامِ نهارها و قيامِ لياليها. ثمّ قال: لولا العلماءُ لهلكت أُمّتی.

الحديث التاسع و العشرون

عن أنس بن مالک رضی الله عنه قال:

قال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم: متعلّمٌ کسلان – يعنى لايجتهد فی طلب العلم – أفضل عندالله تعالى من سبع مائة عابدٍ مجتهد.

الحديث الموفى للثلاثين

عن أبی هريرة رضی الله عنه قال:

قال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم: من کانت همّتُه طلبَ العلم سُمِّیَ فی السّماء نبيّاً و کتب اللهُ بکلّ شعرةٍ على بدنه ثوابَ شهيدٍ، و کأنّما أعتق بکلّ قدمٍ رقبةً، و بنى الله بکلّ عِرْقٍ فی جسده مدينةً، و يدخل الجنّة مع النّبيّين بغير حسابٍ.

الحديث الحادى و الثلاثون

عن عبدالله بن مسعود رضی الله عنه قال:

قال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم: يابن مسعود! جلوسُک ساعةً فی حلقة العالم لاتَمسُّ قلماً و لاتکتب حرفاً خيرٌ لک من عتق ألف رَقَبَةٍ، و نظرک الى وجه العالم

خيرٌ لک من ألف فرسٍ تتصدّق فی سبیل الله، و سلامُک علی العالم خیرٌ (لک) من عبادة سنة.

الحدیث الثانی و الثلاثون

عن أنس بن مالک رضی الله عنه قال:
قال رسول الله صلّی الله علیه و سلّم: اذا حَمَل الرّجلُ کلمةً من الحکمة الی أخیه المسلم کان خیراً له من سبعین حَجَّةً و عمرةً، و کان خیراً له من عبادة سنةٍ، و کتب الله بکلّ شعرةٍ علی جسده مائة حسنةٍ.

الحدیث الثالث و الثلاثون

عن حسّان بن عطیّة[۱] رضی الله عنه قال:
قال رسول الله صلّی الله علیه و سلّم: من خدم عالماً سبعةَ أیّامٍ فقد خدمه[۲] اللهُ تعالی سبعةَ آلاف سنةٍ، و أعطاه بکلّ یومٍ ثوابَ ألف شهیدٍ.

الحدیث الرابع و الثلاثون

عن حسّان بن عطیّة رضی الله عنه قال:
قال رسول الله صلّی الله علیه و سلّم: من لم یحزن بموت العالم فهو منافق، فانّه لامصیبةَ أعظم من موت العالم، و اذا مات العالم بکت السّماوات و سکّانُها سبعین یوماً. و ما من مؤمنٍ یحزن بموت عالمٍ الّا کتب الله له ثوابَ ألفِ عالمٍ[۳] و ألفِ شهید و رفع له عمل ألف شهید.

الحدیث الخامس و الثلاثون

۱- حسّان بن عطیّة المحاربیّ، مولاهم أبوبکر الدمشقی الفقیه.....(الخلاصة للخزرجی ص ۷۶).
۲- فی الأصل: «خدم».
۳- کذا فی النص، ولکن فی الحاشیة: «عابد».

عن أنس بن مالک رضی الله عنه قال:

قال رسول الله صلّی الله علیه و سلّم: ما من مصیبةٍ أشدّ علی أمّتی من بعدی من موت العالم، و انّ موت العالم فساد الدّین، و انّ العالم اذا مات ذهب بضوء الأرض کما یُخرَجُ القندیل من بیتٍ مُظلمٍ. تعلّموا العلم تُحشَروا مع النّبیّین.

الحدیث السادس و الثلاثون

عن جابر بن عبدالله الأنصاری رضی الله عنه قال:

قال رسول الله صلّی الله علیه و سلّم: اذا جلس المتعلّم بین یدی العالم فتح الله علیه سبعین باباً من الرحمة و لا یقوم مِن عنده الّا کیوم ولدته أُمُّه، و أعطاه الله تعالی بکلّ حرفٍ ثوابَ سبعین شهیداً، و کتب الله تعالی له بکلّ حدیثٍ عبادةَ سنةٍ، و بنی له بکلّ حرفٍ مدینةً، کلُّ مدینةٍ مثلُ الدّنیا عشرَ مرّاتٍ.

الحدیث السابع و الثلاثون

عن عبدالله بن عبّاس رضی الله عنهما قال:

قال رسول الله صلّی الله علیه و سلّم: من طلب العلم لغیر الله لم یخرج من الدنیا حتّی یأتیَ علیه العلمُ فیکون للّه، و من طلب العلم و لم یعمل به فهو کالصائم نهاره و القائم لیله، و انّ باباً من العلم یتعلّم الرّجل خیرٌ له من أن لو کان (له) جبلُ أبی قُبَیس ذهباً فأنفقه فی سبیل الله عزّ و جلّ.

الحدیث الثامن و الثلاثون

عن عبدالله بن عبّاس رضی لله عنهما قال:

قال رسول الله صلّی الله علیه و سلّم: اذا کان یومُ القیامة جمع الله تعالی العلماءَ فیقول اِنّی لم أجعل العلم و الحکمة فی أجوافکم الّا و أنا أرید بکم خیراً. ملائکتی! أُشهِدُکم أنّی قد قبلتُ حسناتِهم و غفرتُ لهم ذنوبهم.

الحديث التاسع و الثلاثون

عن أنس بن مالک رضی الله عنه قال:
قال رسول الله صلّی الله علیه و سلّم: انّ الحکمة تزید الشریفَ شرفاً و ترفع العبد المملوک حتّی تُجلِسَه مجالسَ الملوک[۱].

الحديث المكمّل للأربعين

عن جابر بن سمرة[۲] رضی الله عنه قال:
قال رسول الله صلّی الله علیه و سلّم: من ترک أربعین حدیثاً بعد موته ممّا[۳] ینتفع به، فهو رفیقی فی الجنّة، و من أنفق نفقةً[۴] فی طلب العلم فهو رفیقی فی الجنّة، و من قرأ بعدُ فی الصّلاة المکتوبة احدی عشرة مرّةً «قل هو الله أحد» فهو رفیقی فی الجنّة، و من مات فی حبّ العلم و العلماء فهو رفیقی فی الجنّة، و من جلس ساعةً فی مذاکرة العلم فهو رفیقی فی الجنّة.

والحمد للّه ربّ العالمین[۵]

تمّت هذه بعون الله تعالی فی ید العبد الضعیف النحیف المفتقر الی الله القوی
شیخ محمود بن شیخ محمّد الهروی تجاوز (الله) عن سیّئاتهما
فی سلخ شهر ذی الحجّة الحرام من سنة ۹۱۳

۱- کذا فی الأصل، و فی الحاشیة: «للملوک».
والحدیث مذکور فی تهذیب خالصة الحقائق و نصاب غایة الدقائق تألیف محمود بن أحمد الفاریابی (المتوفی ۶۰۷ هج) و تهذیب محمد خیر رمضان یوسف، ج ۱ ص ۶۳، بیروت، ۱۴۲۱ هج (۲۰۰۰ م).
۲- جابر بن سمرة السُّوائیّ (المتوفی ۷۴ هج) صحابیّ، له و لأبیه صحبة. (الأعلام للزرکلی ۲ / ۹۲)
۳- فی الحاشیة: «فیما».
۴- فی الحاشیة: «نفقته».
۵- و أختم الکتاب بحدیثٍ جمیل ذکره السیوطی فی الجامع الصغیر (التیسیر ۱ / ۳۶۸):
«اذا مررتم بریاض الجنّة فارتعوا، قالوا: و ما ریاض الجنّة؟ قال: مجالس العلم».
قال الفاریابیّ فی خالصة الحقائق (انظر تهذیبه من یوسف، ج ۱ ص ۵۲):
«حُکِیَ عن یحیی بن معاذ أنّه قال: إنّ لِلّهِ تعالی جنّةً فی الدنیا، من دخل فیها طاب عیشه. قیل: و ما هی؟ قال: مجلس العلم، هو أحسن الجنان من الأرض».

(رساله ای در مُلکداری)

فضل القيام بالسّلطنة

تألیف

جلال الدّين عبد الرّحمن بن أبى بكر السّيوطى

۸۴۹ – ۹۱۱ الهجريّة (۱۴۴۵ - ۱۵۰۵ المسيحيّة)

در سه رسالهٔ آتی سیوطی دو علامت اختصاری زیر فراوان بکار رفته است:

ص　　یعنی صلّی الله علیه و سلّم
رض　　یعنی رضی الله عنه

رسالهٔ حاضر را حاجی خلیفه در کشف الظنون (۲ / ۱۲۷۹) و اسماعیل پاشا بغدادی در هدیّة العارفین (۱ / ۵۴۱) معرّفی کرده اند.

این رساله در مجموعهٔ خطی (مذکور در صفحهٔ آینده) در برگهای ۵۴آ - ۵۶آ نوشته شده است.

نسخهٔ خطی اساس چاپ

اساس چاپ رسائل سه گانهٔ سیوطی یک نسخهٔ خطی است در کتابخانهٔ دانشگاه اوپسالا بشمارهٔ O St. 99 و آن مجموعه ایست دارای رسائل متعدّد به عربی جز یکی که به ترکی است. این نسخه را C. J. Tornberg در فهرست خود ص ۱۳۴ - ۱۳۷ معرفی کرده است.

مجموعه دارای ۲۵۹ برگ است بقطع ۱۵ × ۲۰/۵ سانت به چند قلم و چند نوع کاغذ فرنگی. بعضی رسائل بی تاریخ است و بعضی دیگر در زمانهای مختلفی از سالهای ۹۹۲ و ۹۹۳ هجری کتابت شده، و یکی از آنها درشهر صیدا رونویسی شده است. قلم های مختلف به سبک عربی است جز رسالهٔ ترکی که سبک ترکی دارد. جلد آن مقوّای عطف چرمی با رویهٔ مشکی است.

از جملهٔ رسائل این مجموعه، شش رساله از سیوطی است. جز سه رساله ای که در این دفتر بچاپ رسیده است، سه رسالهٔ دیگر بقرار زیر معرّفی می شوند. ازین شش رساله تشنیف السمع بخط نستعلیق و پنج رساله دیگر بقلم نسخ و توسط یک کاتب نوشته شده و در آخر یکی از آنها تصریح شده که در شهر صیدا رونویسی شده است. و اینک معرّفی سه رساله:

۱ - تشنیف السّمع بتعدید السّبع

در ۹ برگ ۲۱ سطری. اندازهٔ نوشتهٔ هر صفحه ۱۰ × ۱۶ سانت. و این رساله در آخر شوال ۹۹۲ کتابت شده است.

سیوطی در این رساله احادیثی راگردآوری کرده که عدد هفت در آنها آمده است.

آغاز: بسمله، حمدله، و بعد فانّی لمّا رویت الحدیث المرسل الوارد فی أنّ الموتی یفتنتون (کذا) فی قبورهم سبعة أیّام أنکر منکرٌ و تعجّب متعجّبون....

انجام: خاتمة، آیات اللطف فی الکتاب العزیز سبعٌ....و آیة الأحزاب و آیة شوری و آیة الملک، و لا ثامن لها. والله سبحانه و تعالی أعلم.

از برگ ۲۸ ب - ۳۶ ب.

۲ - المسارعة الی المصارعة

رساله ایست در سه برگ بهمان اندازهٔ یاد شده، در باب کشتی گرفتن. دو صفحهٔ اول در بارهٔ کشتی گرفتن پیغمبر است با «رکانه». بعد احادیثی در باب کشتی گرفتن بعضی از اصحاب با جنّ و شیطان و در آخر ۲ حدیث در باب کشتی گرفتن و زورمندی معاویه.

گمان نمی کردم سیوطی هم بتواند مطالبی باین جفنگی بنام حدیث گردآوری کند. در حقیقت این کتاب را نمی توان کتاب حدیث شمرد، بلکه نوعی افسانه یا داستان است از قصّه گویان. و این قصّه گویان در لباس حدیث بافان در این رساله ظاهر می شوند، و داستانهاشان را سیوطی گردآوری کرده است. بنابر این رسالهٔ حاضر از نظر حدیثی ارزشی ندارد، اما از نظر داستان و افسانه و از نظر بررسی تاریخ و چگونگی جعل حدیث خود رسالهٔ جالبی است.

آغاز: بسمله، الحمد للّه و کفی و سلامٌ علی عباده الّذین اصطفی. هذا جزؤ لطیف فی المصارعة. الحدیث الأوّل أخرج أبوداود و الترمذی.....

انجام: فقال النبی ص: انّ معاویة لایصارع أحداً الّا صرعه معاویة. تمّت المسارعة الی المصارعة.

از برگ ۵۱ آ - ۵۳ ب.

۳ - الظَّفَر بقلم الظُّفر (مقدّمة لطیفة فی تقلیم الأظفار)

رساله ایست در باب ناخن گرفتن در ۳ برگ و کتابت آن در ۳ صفر ۹۹۳ انجام شده است.

آغاز: بسمله، الحمد للّه الّذی منّ بتفضیل الشرع و تکمیله، والصلاة والسلام علی حبیبه و خلیله. هذه رسالة.....

انجام: ذکره فی شرح المهذّب فی قصّ الشارب. هذا آخره والله تعالی أعلم.

از برگ ۶۰ ب - ۶۲ آ.

۲۵ فروردین ۱۳۸۴ - ۱۴ آوریل ۲۰۰۵ - علی محدّث

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمد للّه العلیّ الشّان القویّ البرهان العظيم السلطان، و أشهد أن لا اله الّا الله وحده لا شریک (له) الملک الدّیّان، و أشهد أنّ سیّدنا محمّداً عبده و رسوله سیّد ولد عدنان، صلّی الله علیه و علی آله و أصحابه والتّابعین لهم باحسان.

وبعد

فهذا کتابٌ ألّفتُه فی فضل القیام بالسلطنة الشریفة و جمعتُ فیه ما ورد فی ذلک من الأحادیث و الآثار و (ما) أعدّ من الأجر علی القیام بهذا المنصب الشریف.

(۱)

روی البخاریّ و مسلم و النّسائیّ عن أبی هریرة رض قال:

قال رسول الله ص: سبعةٌ[۱] یظلّهم الله فی ظلّه یوم لا ظلّ الّا ظلّه،[۲] ۱ - امام عادل، ۲ - و شابّ نشأ فی عبادة الله، ۳ - و رجل قلبه معلّق بالمساجد، ۴ - و رجلان تحابّا فی الله اجتمعا علی ذلک و تفرّقا علیه، ۵ - و رجل ذکر الله خالیاً ففاضت عیناه، ۶ - و رجل دعته امرأة ذات حسن و جمال فقال اِنّی أخاف الله، ۷ - و رجل تصدّق بصدقة أخفاها حتّی لاتعلم شماله ما تنفق یمینه.

(۲)

و روی مسلم عن عیاض المجاشعی،

انّ النبیّ ص قال: أهل الجنّة ثلاثة[۳]، ذو سلطان مُقسِط متصدّق موفّق، و رجل رحیم بکلّ ذی قربی و غیرهم، و عفیف متعفّف.

۱- فی الأصل: «سبع».

۲- راجع المعجم المفهرس لألفاظ الحدیث النبوی، لونسنک و غیره، مادّة ظلّ (ج ۴ ص ۷۷).

۳- المعجم المفهرس لألفاظ الحدیث النبوی، لونسنک، مادّة سلط (ج ۲ ص ۵۰۲).

(۳)

و روی البیهقی فی شعب الایمان عن أبی هریرة رض قال:

قال رسول الله ص: ثلاثة لایُرَدُّ دعاؤُهم، الذّاکرُ اللهِ کثیراً، و المظلومُ[۱]، و الامـام المُقسِطُ.[۲]

(۴)

و روی الترمذیّ، و البیهقیّ فی شعب الایمان، عن أبی سعید الخدریّ رض قال:

قال رسول الله ص: انّ أحبَّ الناس الی الله یوم القیامة و أقربهم منّی مجلساً امامٌ عادل.[۳]

(۵)

و روی البزّار فی مسنده[۴]، وابن عدی فی الکامل، والبیهقی فی شعب الایمان عن ابن عمر رض،

انّ النبیّ ص قال: انّ السلطان ظلّ الله فی الأرض، یأوی الیه کلّ مظلوم من عباده، فاذا عدل کان له الأجر و علی الرّعیّة الشکر، و اذا جار کان علیه الاصر و علی الرعیّة الصبر.[۵]

(۶)

و روی البیهقی عن عمر بن الخطّاب رض قال:

قال رسول الله ص: انّ أفضل عباداللہ عنداللہ منزلةً یوم القیامة امامٌ عادل رفیق.

(۷)

و روی البیهقیّ عن أبی عبیدة بن الجرّاح رض قال:

سمعتُ رسول الله ص یقول: لاتسبّوا السلطانَ فانّه فیء الله فی الأرض.[۶]

(۸)

و روی الطیالسی و البیهقی عن أبی بکر رض قال:

۱- فی الأصل: «و دعوة المظلوم».
۲- الجامع الصغیر للسیوطی (التیسیر ۳ / ۲۳۷).

۳- الجامع الصغیر للسیوطی (التیسیر ج ۲ ص ۲۹۷) باختلاف یسیر.

۴- مسند البزّار: هو أبوبکر أحمد بن عمرو بن عبدالخالق البزار الحافظ المتوفی بالرملة سنة ۲۹۲. (کشف الظنون ۲ / ۱۶۸۲).

۵- الجامع الصغیر للسیوطی (التیسیر ج ۴ ص ۹۶ و ۹۸) فی نصّ مفصّل مع اختلاف فی اللفظ.

۶- الجامع الصغیر للسیوطی (التیسیر ج ۶ ص ۴۸۹).

سمعتُ رسول الله ص يقول: السلطان ظلّ الله فى الأرض، فمن أكرمه أكرمه الله، و من أهانه أهانه الله.[١]

(٩)

و روى البيهقىّ عن أبى ذرّ رض قال:

خطبنا رسول الله ص فقال: اذا[٢] كان بعدى سلطانٌ فلا تذلّوه، فمن أراد أن يذلّه فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه، و ليس بمقبولٍ توبته حتّى يسدّ الثلمة الّتى ثلم، و بعد فيكون فى مَن يعزّه.

(١٠)

و روى الشيخ ابن حِبّان[٣] و الاصبهانىّ و ابن شاهين[٤] كلاهما عن أبى بكر الصّدّيق رض قال:

سمعتُ رسول الله ص يقول: السلطان العادل المتواضع ظلّ الله و رمحه فى الأرض[٥]، فمن نصحه فى نفسه و فى عباد الله حشره الله فى ظلّه يوم القيامة يوم لا ظلّ الّا ظلّه، و من غشّه (فى نفسه و) فى عباد الله خذله الله يوم القيامة.

(١١)

و روى الشيخ ابن حِبّان و الدّيلمىّ فى الفردوس عن أبى بكر الصّدّيق رض قال:

قال رسول الله ص: السلطان العادل المتواضع ظلّ الله و رمحه فى الأرض، و يرفع للوالى العادل المتواضع فى كلّ يوم و ليلة عمل ستّين صدّيقاً كلّهم عابد مجتهد.[٦]

(١٢)

و روى أبو نعيم و الدّيلمىّ فى مسند الفردوس عن عمر بن الخطّاب رض قال:

١- الجامع الصغير للسيوطى (التيسير ج ۴ ص ۹۶).

٢- فى الأصل: «انّه».

٣- أبو حاتم محمد بن حِبّان البستى (المتوفى ۳۵۴ هج) تصانيفه كثيرة منها المسند الصحيح فى الحديث. (معجم المؤلفين لكحّالة ۹ / ۱۷۳)

۴- عمر بن أحمد بن عثمان البغدادى المعروف بابن شاهين (المتوفى ۳۸۵ هج) تصانيفه كثيرة. (معجم المؤلفين لكحالة ۷ / ۲۷۳)

۵- الجامع الصغير للسيوطى (التيسير ۴ / ۹۸) و ذيل الحديث غير موجود فى الجامع.

۶- الجامع الصغير للسيوطى (التيسير ۴ / ۹۸) باختلاف فى اللفظ.

قلت: يا رسول الله أخبرنى عن هذا السلطان الّذى ذلّت له الرّقاب و ضعضعت له الأجساد، ما هو؟

قال: هو ظلّ الرّحمن فى الأرض، يأوى اليه كلّ مظلوم من عباده، فان عدل كان له الأجر و على الرّعيّة (الشّكر) و ان جار و حاف و ظلم كان عليه الاِصر و على الرّعيّة الصّبر.

(۱۳)

و روى البزّار فى مسنده عن عبدالله بن عمر رض قال:

قال رسول الله ص: انّ فى جنّة عدن قصراً حوله البروج و الصّروح، له خمسة آلاف باب، عند كلّ باب خمسة آلاف جنسٍ من الحور العين حمرةٌ[۱]، لايدخله و لايسكنه الّا نبىّ أو صدّيقٌ أو شهيدٌ أو امامٌ.

(۱۴)

و روى البزّار عن أبى هريرة رض قال:

قال رسول الله ص: من مات و ليس عليه امامٌ فميتته جاهليّة.[۲]

(۱۵)

و روى البيهقىّ عن أنس بن مالك رض عن رسول الله ص (أنّه قال):

اذا مررتَ ببلدةٍ ليس فيها سلطانٌ فلا تدخلها، انّما السلطان ظلّ الله و رمحه فى الأرض.[۳]

(۱۶)

و روى الشيخ ابن حِبّان و الديلمىّ فى مسند الفردوس[۴] عن أنس بن مالك رض قال:

قال رسول الله ص: السلطان ظلّ الله فى الأرض، فاذا دخل أحدُكم بلداً ليس فيه سلطانٌ فلا يُقِيمَنَّ به.[۵]

۱- الكلمة فى الأصل لاتقرأ، فلعلّها «خضرة» أو غيرها.

۲- ذكر الحديث الفضل بن شاذان النيسابورى فى الايضاح (ص ۷۵ من طبعة جامعة طهران، سنة ۱۳۵۱ ش) و نسبه الى عبدالله بن عمر.

۳- الجامع الصغير للسيوطى (التيسير ج ۱ ص ۳۶۷).

۴- مسند الفردوس: للحافظ شهردار المتوفى سنة ۵۵۸، الّذى اختصر كتاب أبيه أبى شجاع شيرويه الديلمى المتوفى سنة ۵۰۹ المسمّى فردوس الاخبار. (كشف الظنون ۲ / ۱۲۵۴ و ۱۶۸۴).

۵- الجامع الصغير للسيوطى (التيسير ج ۴ ص ۹۷).

(۱۷)

روی أبو نعیم (الاصبهانیّ و) البیهقیّ عن أنس بن مالک رض قال:
(قال رسول الله ص:) السلطان ظلّ الله فی الأرض فمن غشّه ضلّ و من نصحه اهتدی.[۱]

(۱۸)

و روی أبو نعیم و الدیلمی فی مسند الفردوس عن أنس بن مالک رض قال:
قال رسول الله ص: السلطان ظلّ الله فی الأرض فمن نصحه و دعا له اهتدی، و من دعا علیه و لم ینصحه ضلّ.

(۱۹)

و روی البیهقیّ عن ابن عبّاس رض عن النبیّ ص قال:
یومٌ من امام عادل أفضلُ من عبادة ستّین سنة.[۲]

(۲۰)

و روی البیهقیّ عن الأوزاعیّ قال:
بلغنی أنّ الیوم من امامٍ عادلٍ مثل عمل المرء ستّین سنة یصوم نهاره و یقوم لیله.

❊

و روی البیهقیّ عن أنس بن مالک رض قال: نهانا کبراؤنا من أصحاب محمّد ص قالوا: لاتسبّوا أمراءکم و لاتغشوهم و لاتعصوهم و اتّقوا الله و اصبروا فانّ الأمر الی قریب.

❊

و روی البیهقیّ عن الأحنف بن قیس قال:
لاینبغی للعاقل أن ینزل بلداً لیس فیه خمس خصال: سلطانٌ قاهر، و قاضٍ عادل، و سوقٌ قائم، و نهرٌ جارٍ، و طبیبٌ عالم.

❊

و روی البیهقیّ عن أبی مسلم الخولانیّ قال:
مثل السلطان و الناس مثل فسطاط - یعنی خیمة - لایستعلی الّا بعمودٍ، و لایقوم العمود الّا بأوتاد، فلایصلح الناس الّا بالسلطان، و لایصلح السلطان الّا بالنّاس.

۱- نفس الصفحة من التیسیر.
۲- معجم الشیوخ لابن عساکر (ج ۲ ص ۹۳۶).

(۲۱)

و روی الحافظ أبو القاسم ابن عساکر فی تاریخ دمشق عن فضالة بن عبید رض أنّ داود علیه السلام قال:

یا ربّ أخبرنی بأحبابک من خلقک، أحبّهم لک!

قال: ذو سلطان یرحم الناس و یَحکُمُ للناس کما یحکم لنفسه، و رجل آتاه الله مالاً فهو ینفق منه ابتغاء وجه الله و فی طاعة الله.

(۲۲)

و روی أبو نعیم فی دلائل النّبوّة عن عبادة بن الصامت رض قال:

قال رسول الله ص: اِنّ جبریل أتانی فبشّرنی أنّ الله أمدّنی بالملائکة و آتانی النّصر و جعل بین یدیّ الرعب، و آتانی السلطان و الملک، و طَیَّبَ لی و لأمّتی الغنائم، و لم تکن لأحدٍ قبلنا.

❊

قال الغزالیّ فی الاحیاء: لأجل اجتماع النبوّة و الملک و السلطنة لنبیّنا ص (فهو) أفضل من سائر الأنبیاء، فانّه أکمل الله به صلاح الدین و الدنیا، و لم یکن السیف و الملک لغیره من الأنبیاء.

❊

و روی البیهقیّ عن قتادة فی قوله تعالی: «و قل ربّ أدخلنی مدخل صدق و أخرجنی مخرج صدق و اجعل لی من لدنک سلطاناً نصیراً»[۱]،

قال: علم نبیّ الله ص أنّه لاطاقة له بهذا الأمر الّا بسلطان، فسأل سلطاناً نصیراً لکتاب الله و حدوده و فرائضه و لاقامة کتاب الله، فانّ السلطان عزّةٌ من الله جعلها بین أظهر عباده، لولا ذلک لأغار بعضهم علی بعض و أکل شدیدُهم ضعیفَهم.

❊

و أخرج البیهقیّ فی شعب الایمان عن اِیاس بن معاویة[۲] قال:

۱- آیة ۸۰ من سورة الاسراء.

۲- اِیاس بن معاویة بن قرّة المزنی أبو واثلة البصری القاضی عن أبیه و أنس و ابن المسیّب، و عنه الأعمش و أیّوب و الحمّادان وثّقه ابن سعد و ابن معین....(الخلاصة للخزرجی ص ۴۲).

اِیاس بن معاویة بن قرّة المزنی (۴۶ - ۱۲۲ هج) أبو واثلة: قاضی البصرة و أحد أعاجیب الدّهر فی الفطنة و الذکاء. یضرب المثل بذکائه و زکنه.....(الأعلام للزرکلی ۱ / ۳۷۶).

لابدّ للناس من ثلاثة أشياء، من أن تأمن سبلهم، و يختار لحكمهم حتّى يعدل الحكم فيهم، و أن تقام لهم الثّغور الّتى بينهم و بين عدوّهم، فانّ هذه الأشياء اذا قام بها السلطان، احتمل الناس ما سوى ذلک من أُثْرَةِ(۱) السلطان و كلّ ما يكرهون.
والله سبحانه و تعالى أعلم.

تمّ الكتاب بحمد الله و عونه

۱- الأُثرة: الحال غيرالمرضيّة كقوله «اذا خاف من أيدى الحوادث أُثرةً» أى حالاً غيرمرضيّة. (أقرب الموارد)

(رساله ای در طول عمر)

اِفادة الخُبْرِ بنصّه

فی

زیادة العُمر و نقصه

تألیف

جلال الدّین عبد الرّحمن بن أبی بکر السّیوطی

۸۴۹ - ۹۱۱ الهجریّة (۱۴۴۵ - ۱۵۰۵ العیسویّة)

این رساله در مجموعهٔ خطی شمارهٔ O St. 99 در کتابخانهٔ دانشگاه اوپسالا در برگهای ۵۶ب - ۵۷ب نوشته شده است.



رسالهٔ حاضر را حاجی خلیفه در کشف الظنون (۱ / ۱۳۱) و اسماعیل پاشا بغدادی در هدیّة العارفین (۱ / ۵۳۵) نشان داده اند.

بسم الله الرّحمن الرّحیم

و هو حسبی

قال الله تعالی: لکلّ أجل کتاب. یمحو الله ما یشاء و یُثبِتُ و عنده أمّ الکتاب.[۱]

(۱)

و أخرج ابن جریر و ابن مردویه فی تفسیرهما عن الکلبی فی قول الله «یمحو الله ما یشاء و یثبت» فلا یمحو من الرّزق و یزید، و یمحو من الأجل و یزید فیه.

فقیل: من حدّثک بهذا؟ قال: أبو صالح عن جابر بن عبد الله بن عمرو[۲] الأنصاری عن النبیّ ص.

(۲)

و أخرج ابن مردویه فی تفسیره و ابن عساکر فی تاریخه عن علیّ أنّه سأل النبیّ ص عن قوله «یمحو الله ما یشاء و یثبت»،

فقال: لأقرّنّ عینک بتفسیرها و لأقرّنّ عین أمّتی من بعدی بتفسیرها، الصدقة علی وجهها و برّ الوالدین و اصطناع المعروف یحوّل الشقاء سعادةً، و یزید فی العمر، و یقی مصارع السّوء.

(۳)

و أخرج ابن جُرَیج[۳] عن مجاهد فی قوله «یمحو الله ما یشاء و یثبت»، قال: (انّ) الله ینزل کلّ شیءٍ یکون فی السّنة فی لیلة القدر فیمحو ما یشاء من الآجال و الأرزاق و المقادیر الّا الشّقاء و السّعادة فانّهما ثابتان.

۱- آیتا ۳۸ و ۳۹ من سورة الرعد.

۲- فی الأصل: «ذیار»، و التصحیح من خلاصة تذهیب الکمال للخزرجی، ص ۵۹.

۳- ابن جُرَیج (۸۰ - ۱۵۰ هج) و هو عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج، فقیه الحرم المکی. کان امام أهل الحجاز فی عصره. و هو أول من صنّف التصانیف فی العلم بمکّة. رومیّ الأصل، من موالی قریش. مکیّ المولد و الوفاة. قال الذهبی: کان ثبتاً، لکنّه یدلس. (الأعلام للزرکلی ۴ / ۳۰۵)

(۴)

و أخرج ابن جُرَیج عن الضحّاک فی الآیة، قال: یقول أنسخُ ما شئتُ و أصنعُ فی الآجال ما شِئتُ، اِن شِئتُ زِدتُ فیها و اِن شِئتُ نقصتُ.

(۵)

و أخرج البخاریّ عن أبی هریرة، (قال) سمعت رسول الله ص یقول:
من سرّه أن یبسط له فی رزقه و یُنسَأَ له فی أجله فَلْیَصِلْ رَحِمَه.

(۶)

و أخرج البخاریّ عن أنس أنّ رسول الله ص قال:
من أحبّ أن یبسط له فی رزقه و یُنسَأَ له فی أَثَرِه فلیصل رحمه.[۱]

(۷)

و أخرج الحاکم و البیهقیّ فی شعب الایمان عن علیّ قال:
قال رسول الله ص: من سرّه أن یمدّ الله فی عمره و یوسع له فی رزقه و یدفع عنه میتة السّوء و یستجیب[۲] دعاءه فلیتّق الله ولیصل رَحِمَه.

(۸)

و أخرج الحاکم و البیهقیّ فی الشعب عن عُقْبَة بن عامر[۳]، قال:
قال رسول الله ص: یا عُقبَة! ألا أخبرک بأفضل أخلاق أهل الدنیا و الآخرة؟ تَصِلُ مَن قَطَعَک، و تُعطی من حرمک، و تعفو عن من ظلمک. ألا و من أراد أن یمدّ له فی عمره و یوسع له فی رزقه فلیصل ذا رَحِمٍ منه.

(۹)

و أخرج البیهقیّ عن عائشة أنّ النبیّ ص قال:
صلة الرّحم و حسن الخلق یعمران الدّیار و یزیدان فی الأعمار.

(۱۰)

و أخرج البیهقیّ عن ابن عمر (عن رسول الله ص أنّه) قال:
من اتّقی ربّه و وصل رحمه، نُسِیءَ فی عمره و ثَرِیَ مالُه و أحبّه أهله.

۱- الجامع الصغیر للسیوطی (التیسیر ج ۶ ص ۷۷).

۲- فی الأصل: «یستجاب».

۳- عُقبة بن عامر (مات سنة ۵۸ هج): امیر، من الصحابة، و شهد صفّین مع معاویة.

(۱۱)

و أخرج عبد الرزّاق فی المصنّف[۱] و البیهقیّ من طریقه عن مَعمَر[۲] عن أبی اسحق الهمدانی، قال:

قال رسول الله ص: من سَرَّه النَّسِیءُ فی الأجل والزیادة فی الرزق، فلیتّق الله ولیصل رَحِمَه.

قال مَعمَر: سمعتُ عطاء الخراسانیّ یقول عن النبیّ ص مثله.

قال البیهقیّ عقیب ایراد ذلک: قال الحلیمیّ فی معناه انّ من النّاس من قضی الله عزّ و جلّ بأنّه اذا وصل رَحِمَه عاش عدداً من السنین معیّناً، و ان قطع رَحِمَه عاش عدداً دون ذلک، فحمل الزیادة فی العمر علی هذا و بسط الکلام فیه و لایخفی علیه أیّ العددین یعیش. انتهی.

(۱۲)

و أخرج الحاکم فی صحیحه عن ابن عبّاس عن النبی ص قال:

مکتوبٌ فی التوراة من سرّه أن تطولَ حیاتُه و یزداد فی رزقه فَلْیَصِل رَحِمَه.

(۱۳)

و أخرج الحاکم فی صحیحه عن أبی هریرة عن النبیّ ص قال:

تعلّموا من أنسابکم ما تصلون به أرحامکم، فانّ صلة الرّحم محبّةٌ فی الأهل، مَثْراةٌ فی المال، مَنْسَأَةٌ فی الأثر.[۳]

(۱۴)

و أخرج البیهقیّ عن ابن عمر قال:

قال رسول الله ص: تابعوا بین الحجّ و العمرة، فانّ المتابعة بینهما یزیدان فی الأجل و یَنفِیان الفقر کما یَنفِی الکِیرُ الخَبث.[۴]

۱- المصنّف و هو الجامع فی الحدیث للامام عبد الرزّاق بن همام الصنعانی المتوفی سنة ۲۱۱. (کشف الظنون ۱ / ۵۷۶ و ۲ / ۱۷۱۲)

۲- مَعمَر بن راشد (۹۵ - ۱۵۳ هج) فقیه حافظ للحدیث، متقن ثقة من أهل البصرة. و هو عند مؤرّخی رجال الحدیث أول من صنّف بالیمن. (الأعلام للزرکلی ۸ / ۱۹۰)

۳- الجامع الصغیر للسیوطی (التیسیر ج ۳ ص ۱۵۲).

۴- ذکر الحدیثَ ابنُ أبی عیسی المدنی فی اللطائف من دقائق المعارف (ص ۳۳۰)، و أما السیوطی فقد ذکره فی الجامع الصغیر (فی حرف التاء) باختلافٍ فی اللفظ. (التیسیر ۳ / ۱۲۱).

(۱۵)

و أخرج الطبرانیّ و البیهقی عن رافع بن مَکِیث[۱] أنّ رسول الله ص (قال):
حُسنُ الملکة نَماءٌ و سوء[۲] الخلق شُؤمٌ و البرّ زیادة فی العمر، و الصدقة تُطفِیءُ میتة السّوء.

(۱۶)

و أخرج الطبرانیّ عن عمرو بن عوف قال:
قال رسول الله ص: انّ صدقة المؤمن تزید السلامة فی العمر و تمنع میتة السّوء.[۳]

(۱۷)

و أخرج الطبرانیّ فی الأوسط عن أمّ سلمة قالت:
قال رسول الله ص: صنائع المعروف تقی مصارع السوء، و الصدقة خُفیةً تُطفِیءُ غضبَ الرّبّ، و صلة الرحم تزید فی العمر.

(۱۸)

و أخرج الطبرانی فی الکبیر قال:
قال رسول الله ص: صنائع المعروف تقی مصارع السوء، و صدقة السِّرّ تطفیء غضب الربّ، و صلة الرّحم تزید فی العمر.

(۱۹)

و أخرج البیهقی فی الشعب عن أبی سعید الخدری عن النبیّ ص، قال:
صدقة السرّ تطفیء غضب الرّبّ، و صلة الرحم تزید فی العمر، و فعل المعروف یقی مصارع السّوء.[۴]

(۲۰)

و أخرج أحمد و النسائی و ابن ماجة عن ثَوْبان[۵] قال:

۱- رافع بن مکیث: آخره مثلّثة کعظیم الجهنیّ، شهد الحدیبیّة و کان معه لواء جهینة یوم الفتح. (خلاصة تذهیب الکمال للخزرجی ص ۱۱۴).

۲- فی الأصل: «شؤم».

۳- ذکر السیوطی فی الجامع الصغیر (ج ۲ ص ۲۵۳ من التیسیر) أحادیث تشبه الأحادیث فی هذه الرسالة حول الصدقة.

۴- ذکر السیوطی ذیل الحدیث فی الجامع الصغیر فی حرف الفاء (التیسیر ۴ / ۴۴۴).

۵- ثَوبان بن یجدد (المتوفی ۵۴ هج) أبو عبدالله، مولی النبیّ، لازم النبیّ حضراً و سفراً. (خلاصة تذهیب الکمال للخزرجی ص ۵۸). روی له البخاری و مسلم ۱۲۸ حدیثاً. (الأعلام للزرکلی).

قال رسول الله ص: انّ الرجلَ لَيُحرَمُ الرزقَ بالذنب يصيبه، و لايَرُدُّ القَدَرَ الّا الدّعاءُ و لايزيد العمرَ[1] الّا البرُّ.

تمّت و بالخير و البركة و الرحمة عمّت

بالمحكمة العليّة بصيدا
فى ثانى شهر صفر الخير من شهور سنة
ثلاث و تسعين و تسع مائة
(٩٩٣)

١- فى أصلنا: «لايزيد فى العمر». و ذكره السيوطى فى الجامع الصغير (التيسير ٢ / ٢٢٥).

(رساله ای در شناگری)

الباحة فی السباحة

تألیف

جلال الدّین عبد الرّحمن بن أبی بکر السیوطی

۸۴۹ - ۹۱۱ الهجریّة (۱۴۴۵ - ۱۵۰۵ المیلادیّة)

این رساله در برگهای ۵۸ آ - ۶۰ آ از مجموعهٔ شمارهٔ O St. 99 در کتابخانهٔ دانشگاه اوپسالا نگاشته شده است.

رسالهٔ حاضر توسط حاجی خلیفه در کشف الظنون (۱ / ۲۱۶) و اسماعیل پاشا بغدادی در هدیّة العارفین (۱ / ۵۳۶) معرّفی گشته است.

بسم الله الرّحمن الرّحيم

و هو حسبى

الحمد للّه و سلامٌ على عباده الّذين اصطفى. هذا جزءٌ فى السباحة يسمّى الباحة.

ذكر الأمر بتعليم السّباحة و فضله

(۱)

قال البيهقىّ فى شعب الايمان[۱]:

أخبرنا أحمد بن أبى بكر أحمد بن الحسن القاضى، حدّثنا أبو جعفر محمد بن على بن دحيم الشيبانىّ، أخبرنا أحمد بن عبيد بن اسحاق بن مبارک العطّار، حدّثنا أبى، حدّثنى قيس، عن ليث، عن مجاهد، عن ابن عمر رض، قال:

قال رسول الله ص: علّموا أولادَكم السّباحة و الرّمى، و المرأة المغزل.[۲]

قال البيهقىّ عند العطّار: منكر الحديث.

(۲)

و قال البيهقى: حدّثنا أبو القاسم عبدالرّحمن بن محمد السّرّاج، أخبرنا أبو الحسن أحمد بن محمد بن عبدوس[۳] بطريقين[۴]:

حدّثنا عثمان بن سعيد، حدّثنا يزيد بن عبدالله، حدّثنا بقيّة، عن عيسى بن ابراهيم،

۱- شعب الايمان للبيهقى الحافظ أحمد بن الحسين الشافعى المتوفى سنة ۴۵۸. (كشف الظنون ۲ / ۱۰۴۷)

۲- الجامع الصغير للسيوطى (التيسير ج ۴ ص ۳۱۴)، و بستان العارفين لأبى الليث نصر السمرقندى (المتوفى ۳۹۳ هج) ص ۲۳۶.

۳- أحمد بن محمد بن أحمد بن عبدوس الزعفرانى شيخ متأخر. وفاته سنة ۴۴۷ .....(لسان الميزان لابن حجر ج ۱ / ص ۳۰۰).

۴- فى الأصل: «الطريق الطريقين». و فى الاسناد تشويش ظاهر.

عن الزهرىّ، عن أبى سليمان مولى أبى رافع، قال:

قلتُ: يا رسول الله! للولد علينا حقّ كحقّنا عليهم؟

قال: نعم، حقّ الولد على الوالد أن يعلّمه الكتابة و السباحة و الرمى و أن يورثه طيّباً.

و قال الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول[١]:

حدّثنا عمر بن أبى عمر عن يزيد بن عبد ربّه.

قال البيهقى: عيسى بن ابراهيم يروى ما لايتابع عليه.[٢]

(٣)

و قال البزّار فى مسنده:

حدّثنا ابراهيم بن عبدالله الرقّى، حدّثنا محمد بن وهب، حدّثنا أبو عبدالرّحيم خالد ابن أبى يزيد، عن عبدالله المكّى، عن عطاء، قال: رأيت جابر بن عبدالله و جابر بن عمير فقال أحدهما لصاحبه: أما سمعتَ رسول الله ص يقول:

كلّ شىءٍ ليس فيه ذكرالله فهو سهو و لغو الّا أربع: مشى الرّجل[٣] بين الغرضين، و تأديبه فرسه، و تعلّمه[٤] السباحة، و ملاعبته أهله.

قال البزّار: لانعلم أسْنَدَ جابر بن عمير الّا هذا الحديث. انتهى.

و قد أخرجه الطبرانى فى معجمه الكبير و اسناده صحيح.

(٤)

قال أبو نعيم فى معرفة الصّحابة[٥]:

و حدّثنا أبوبكر الطلحى، حدّثنا أحمد بن حمّاد بن سفيان، حدّثنا عمرو بن عثمان الحمصى، حدّثنا اسماعيل بن عياض، عن سليم بن عمرو الأنصارى، عن عمرو، عن

١- نوادر الأصول فى معرفة أخبار الرسول، لأبى عبدالله محمد بن على بن حسن بن بشير المؤذن الحكيم الترمذى المتوفى شهيداً سنة ٢٥٥، و عليه زوائد لجلال الدين السيوطى المتوفى سنة ٩١١ ....(كشف الظنون ٢ / ١٩٧٩).

٢- العبارة مشوّشة كما ذكرتُ سابقاً، و أظنّ أنّ هنا سقطاً من النسخة.

٣- فى الأصل: «الرّجلين»، و التصحيح من «اللطائف من دقائق المعارف» لابن أبى عيسى المدنى (المتوفى ٥٨١) ص ٢٨٧. و الحديث مذكور فى الكتاب مع اختلاف يسير فى اللفظ و اسنادٍ آخر.

٤- فى نسختنا: «تعليمه».

٥- معرفة الصحابة للشيخ الامام أبى نعيم أحمد بن عبدالله الاصبهانى المتوفى سنة ٤٣٠. (كشف الظنون ٢ / ١٧٣٩)

أبيه، عن أبی بكر بن عبدالله بن الربيع الأنصاری، قال:

قال رسول الله ص: خير لهو المؤمن السباحة، و خير لهو المرأة المغزل.[۱]

(۵)

و قال الحافظ أبو يعقوب القَرّاب[۲] فی كتاب فضل الرمی:

أخبرنا محمد بن عبدالله الخلدی، أخبرنا أحمد بن سعيد الهمدانی، أخبرنا ابن وهب، عن السری بن يحيی، عن سليمان التيمی، قال:

كان رسول الله ص يعجبه أن يكون الرجل سابحاً رامياً.

(۶)

و قال: أخبرنا أبو حاتم محمد بن يعقوب، أخبرنا الحسين بن ادريس، حدّثنا سويد ابن نصر، حدّثنا عبدالله بن المبارک، عن أسامة بن زيد، حدّثنی مكحول الدمشقی: انّ عمر بن الخطّاب كتب الی أهل الشام أنْ علّموا أولادكم السباحة و الرمی و الفروسيّة.

(۷)

و قال عبدالرزّاق عن ابن جُرَيج: أخبرنی عبدالكريم بن أبی المخاريق انّ زياد بن حارثة أخبر عبدالملک أنّ عمر بن الخطّاب رض كتب الی أمراء الشام أن يتعلّموا و يمشوا بين الصفين حفاةً، و علّموا صبيانكم الكتابة و السباحة.

(۸)

و قال أحمد فی مسنده:

حدّثنا ابن آدم، حدّثنا شعبان، عن عبدالرحمن بن عيّاش، عن حكيم بن حكيم، عن أبی أمامة بن سهل بن حنيف، قال:

كتب عمر بن الخطّاب رض الی أبی عبيدة بن الجرّاح أن علّموا غلمانَكم العومَ و مُقاتِلتَكم[۳] الرمیَ.

أخرجه البيهقی فی سننه.

۱- الجامع الصغير للسيوطی (التيسير ج ۳ ص ۴۲۲).

۲- هو اسحاق بن ابراهيم السرخسی الهروی المعروف بالقرّاب المتوفی ۴۲۹ هج.

۳- المُقاتِلة: الّذين يأخذون فی القتال، و التاء للتأنيث علی تأويل الجماعة، والواحد مقاتلٌ. (أقرب الموارد).



قال ابن سعد فی الطبقات:

کان أُسَید بن الحُضَیر یکتب بالعربیّة فی الجاهلیّة - و کانت الکتابة فی العرب قلیلةً - و کان یحسن العوم و الرمی، و کان یسمّی من کانت فیه هذه الخصال فی الجاهلیّة و أوّل الاسلام الکاملَ، و کانت قد اجتمعت فی أُسَید.

و قال فی ترجمة سعد بن عبادة و رافع بن مالک بن العجلان و أوس بن خولی مثل ذلک أنّ کلّاً منهم کان یحسن الثلاثة و کان یسمّی الکامل.



و قال بعضهم:

قال سالم بن قتیبة - و قیل الحجّاج - فقال لمعلّم وُلده: عَلِّمْ وُلدی السباحةَ قبلَ الکتابة، فانّهم یصیبون من یکتب و لا یصیبون من یسبح عنهم.



و قال الحافظ:

رأیت أباهاشم الصوفی مقبلاً من جهة النَّهر، فقلتُ له: فی أیّ شیءٍ کنتَ هنا الیوم؟ قال: فی تعلّم ما لا غنی (عنه) و لیس لشیءٍ من الحیوان عنه غنیً. قلتُ: و ما ذاک؟ قال: السباحة.

ذكر هل عامَ النّبى

صلّى الله عليه و سلّم

سُئِل بعضُ المشايخ بحضرتى: هل عامَ (النبىّ) ص؟ فقال: الظاهر لا، لأنّه لم يثبت أنّه سافر فى بحرٍ، و لا بالحرمين بحر.

(۹)

و أقول: قد ورد من طريقَيِ الزهرى و عن عاصم بن عمر،أنَّ قتادة دَخَّلَ حديثَ بعضهم فى بعضٍ[۱]، قالوا:

لمّا بلغ رسول الله ص ستّ سنين خرجت به أمّه الى أخواله بنى عدىّ بن النّجار بالمدينة تزورهم و معه أمّ أيمن، فنزلت به فى دار النّابغة و أقامت به عندهم شهراً، فكان النبىّ ص يذكر أمراً كان فى مُقامه ذلک و نظر الى الدّار فقال: هاهنا نزلت بى أمّى و أحسنتُ العومَ فى بين بنى عدىّ بن النّجار.

(۱۰)

و قال أبوالقاسم البغوى: حدّثنا داود بن عمرو، حدّثنا عبدالجبّار بن الورد، عن أبى مليكة، قال:

دخل رسول الله ص و أصحابُه غديراً، فقال: ليسبح كلُّ رجل الى صاحبه. فسبح كلّ رجل الى صاحبه حتّى بقى رسول الله ص و أبوبكر، فسبح رسول الله ص الى أبى بكر حتّى اعتنقه، و قال: لو كنت متّخذاً خليلاً حتّى ألقى الله لاتّخذتُ أبابكر خليلاً ولكنّه صاحبى.[۲]

تابعه وكيع عن عبدالجبّار بن الورد. أخرجه ابن عساكر فى تاريخه. و عبدالجبّار ثقة و شيخٌ امامٌ الّا انّه مرسل، و قد ورد مرسلاً.

۱- النصّ كذا، و الظاهر أنّه مشوّش.

۲- ذيل الحديث فى الجامع الصغير للسيوطى (التيسير ج ۵ ص ۳۹۴).

(۱۱)

قال ابن شاهين فى السنة:

حدّثنا عبدالله بن سليمان، حدّثنا محمد بن عثمان بن أبى عبيدالله بن مروان بن معاوية، حدّثنا أبى، حدّثنا سليمان بن جدير، عن عكرمة، عن ابن عبّاس، قال:

كان النبىّ ص و أصحابه يسبحون فى غدير، فقال النبى ص: ليسبح كلُّ رجلٍ منكم الى صاحبه. فسبح كلّ رجل الى صاحبه و بقى رسول الله ص و أبوبكر، ثمّ سبح النبى ص الى أبى بكر حتّى عانقه و قال: أنا و صاحبى، أنا و صاحبى.

(۱۲)

و قال الطبرانى فى الكبير:

حدّثنا محمد بن عثمان بن أبى شيبة، حدّثنا عبدالعزيز بن مروان بن معاوية الفزارى، حدّثنى أبو سليمان بن جدير الكندرى به.

و قال فى آخره: أنا الى صاحبى! أنا الى صاحبى!

(۱۳)

و أخرج[۱] أبونعيم فى فضائل الصحابة[۲]:

حدّثنا سعيد بن محمد بن اسحاق، حدّثنا محمد بن عثمان بن أبى شيبة، قال أبونعيم: حدّثنا أبوبكر بن عبدالرحمن بن الفضل، حدّثنا الحسن بن على الطوسى، حدّثنا أحمد بن الأزهر، حدّثنا حبيب بن زريق، حدّثنا عبدالعزيز بن عبدالملك بن جريج، عن أبيه، عن عطاء عن ابن عباس، قال:

نزل رسول الله ص بالجحفة فدخل فى غدير و معه أبوبكر و عمر يتلاقيان، فأهوى عثمان الى ناحية رسول الله ص فاعتنقه رسول الله ص فقال: هذا أخى و معى.[۳]

(۱۴)

و قال ابن (أبى) شيبة فى المصنّف[۴]:

حدّثنى أبو عيينة، عن عبدالكريم، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال:

۱- فى الأصل: «أخرجه».

۲- فضائل الصحابة لأبى نعيم أحمد بن عبدالله الاصبهانى المتوفى سنة ۴۳۰. (كشف الظنون ۲ / ۱۲۷۶)

۳- فى الجامع الصغير للسيوطى (التيسير ج ۴ ص ۲۸۲) مضامين تشبه العبارة.

۴- المصنّف فى الحديث للامام الحافظ أبى بكر عبدالله بن محمد بن أبى شيبة العبسى المتوفى سنة ۲۳۵ و هو كتاب كبير جدّاً....(كشف الظنون ۲ / ۱۷۱۲).

قال لی عمر: «تعال حتّی أقامسک[1] فی الماء أیّنا أصبر»، و نحن مُحْرِمُون.

(۱۵)

و قال: حدّثنا جریر، عن لیث، عن نافع، عن ابن عمر، قال:

کنّا نکون بالخلیج من البحر بالجحفة فنتقامس[2] فیه، و عمر ینظر الینا، فلم یُعَیِّبْ علینا و نحن محرمون.

(۱۶)

و قال ابن جریر فی تفسیره:

حدّثنا بشرٌ، حدّثنا یزید، حدّثنا شعبة، قال:

ذکر لنا أنّ نبیّ الله ص کان یضرب مثلاً للمؤمن و المنافق و الکافر کمثل رهطٍ ثلاث دفعوا الی نهرٍ، فوقع المؤمن فقطع، ثمّ وقع المنافق حتّی اذا کاد یصل الی المؤمن ناداه الکافر: «هلمّ الیّ! فانّی أخشی علیک!» و ناداه المؤمن: «هلمّ الیّ! عندی و عندی!» (یحصی ماله)[3] عنده، فمازال المنافق یتردّد بینهما حتّی أتی علیه الماء فغرقه.

(۱۷)

و أخرج ابن عساکر عن مجاهد، قال:

ما کان بابٌ من العبادة یعجز عنه الناس الّا تکلّفه عبدالله بن الزبیر.

و قال: جاء سیلٌ طبّق البیت فحال بین الناس و بین الطواف، فجعل ابن الزبیر یطوف سباحةً.

تمّت و بالخیر و البرکة و الرحمة عمّت

والحمد لله وحده و صلّی الله علی سیّدنا محمّد

و آله و صحبه و سلّم تسلیماً کثیراً

۱- فی الأصل: «أقاسمک»، و لا أفهم لها معنیً. قامسه فقمسه أی غالبه فی الغوص فغلبه. (أقرب الموارد).

۲- تقامسوا فی الماء: تغاطّوا فیه. (أقرب الموارد)   ۳- الکلمتان غیر واضحتین فی النسخة المخطوطة.

چند کلمه در بارهٔ سیوطی

سیوطی یکی از پر تألیف ترین دانشمندان جهان اسلام است و در بسیاری موضوع ها رسالات و کتب نوشته است. او همانقدر که در ادبیّات و علوم نقلی توانا با حافظه ای قوی و با احاطه ای عجیب بر منابع و مآخذ گذشته است، در اندیشیدن مردی ناتوان است. کتب حدیثی او که سلطهٔ او را بر متون حدیث نشان می دهد، در عین حال آینه ای است از انحطاط فکری جامعهٔ اسلامی و انحرافات و دروغ ها که بنام حدیث بر پیامبر بسته اند.

نمونه ای که در اینجا یاد می کنم کلمهٔ «سلطان» است در حدیث «السلطان ظلّ الله فی الارض» که در رسالهٔ «فضل القیام بالسلطنة» به چند طریق آمده است. و همان احادیث و نظائر آنها را سیوطی در جامع صغیر خود نقل نموده است.

کلمهٔ «سلطان» در زبان عرب جاهلی و صدر اسلام بمعنی شاه نیامده است. عرب معمولاً کلمهٔ مَلِک را بآن معنی بکار می برد. کلمهٔ «سلطان» سی و هفت بار در قرآن یاد شده بمعنی دلیل و حجّت و قهر و غلبه.[1] مدّتها بعد است که این کلمه در زبان عربی بمعنی شاه بکار برده شده است.

در رسالهٔ حاضر «فضل القیام بالسطنة» کلمهٔ سلطان بهر دو معنی مذکور آمده است. طبیعةً آنجا که بمعنای قرآنی و عرب صدر اسلام آمده، می تواند مورد تأمّل قرار گیرد که از پیغمبر بوده است یا نه. اما در آنجا که بمعنی شاه آمده است، می توان دانست که اصیل نیست و بعدها ساخته شده است، برای کارسازی دستگاه سلاطین.

سلاطین که صاحبان قدرت اصلی در همهٔ زمانها بوده اند، طبیعی است که دست ایشان را در مورد بازی با دین و بهره برداری از آن همه جا باید دید.

دومین گروه که با دین بیش از دیگر طبقات جامعه بازی کردند و از آن بنفع خود سوء استفاده نمودند برخی از فقها و ملّایان هستند که نیز بیکار ننشستند. ایشان هم فشار و ظلم سلاطین را برای مردم توجیه و تفسیر دینی می نمودند و هم بنفع آنان

۱- بر طبق فهرست ونسنک این کلمه در احادیث صحاح ستّه بهمان معانی قرآنی است لا غیر.

حدیث می‌ساختند و آنان را یاری می دادند، و هم با مردم می جوشیدند، (شریک دزد و رفیق قافله). بعلاوه خود مدّعی جانشینی پیامبر بودند و از مردم باج مطالبه می‌کردند. پس در این زمینه نیز بیکار ننشسته و بنفع خود احادیثی برساختند. مثلاً علماء أمّتی کأنبیاء بنی اسرائیل (أو أفضل من أنبیاء بنی اسرائیل)، یا «العلم علمان، علم الأبدان و علم الأدیان، فعلم الأبدان الطبّ و علم الأدیان الفقه»[۱]، و از این قبیل که هرکه با ادبیات سر و کار داشته باشد نمونه هایی ملاحظه کرده است.



سیوطی را از یک زاویه می توان با محمد باقر مجلسی (درگذشتهٔ ۱۱۱۱ هج) فقیه و محدّث نامدار پایان دورهٔ صفوی مقایسه کرد. موارد زیر در این مقایسه آشکار است:

۱ – سیوطی مردی آزاده، غیر وابسته به دربار، و به معنی متداول آن روز «اهل علم» بوده است.

– مجلسی وابسته به دربار صفوی، و مأموریّت او تعمیق مرزبندی بین شیعه و سنّی و مسئول شمارهٔ یک تحمیق جامعهٔ تشیّع و حائز و دریافت کنندهٔ بیشترین بودجه و جایزه از سوی شاهان صفوی بوده است.

۲ – سیوطی ادیبی بزرگ و خوش ذوق و شاعری توانا، مسلّط بر قوانین بلاغت و ادب، و خلاصه سلطانی در عرصهٔ ادب بوده است. حتی نام کتابها و رسائل انبوه خود را با کلمات و عباراتی مسجّع و موزون انتخاب کرده، و با آنکه به عرفان علاقمند است و گاه از عرفا دفاع کرده، اما هرگز در آثار او روحیّه و رائحهٔ عرفانی ملاحظه نمی شود. و این موضوع تسلّط او را در دین و رسوخ دین را در اندیشهٔ او نشان می دهد.

– مجلسی با آنکه مردی عالم است، ذوق ادبی ندارد و از عالم شعر فاصله دارد، و شعر را به تکلّف می فهمد.[۲]

۱– این کلام در اصل از شافعی است اما بعدها بعنوان حدیث نبوی رواج یافت. امیر بیبرس منصوری دواداری مصری (درگذشتهٔ ۷۲۵ هج) در کتاب «زبدة الفکرة فی تاریخ الهجرة» نسخهٔ خطی کهن کتابخانهٔ دانشگاه اوپسالا بشمارهٔ O Vet. 17 (در برگ ۱۲۰ ب) آن را از جملهٔ سخنان شافعی آورده است.

۲– شرح او را بر تائیّهٔ دِعْبِل خُزاعی در سال ۱۳۵۸ ش در تهران بچاپ رساندم. و از روی آن چاپهائی را دیگران چاپاندند اما حتی نامی از بانی تصحیح و چاپ اصلی نبردند. که باب سرقت در ایران مفتوح است.

او محدّثی متوغّل در حدیث است، و چون خلوص ندارد بلکه حدیث را بـنفع سلاطین صفوی توجیه و تفسیر می کند، از سوی معاصران خود نیز مورد انکار قرار گرفته است. میر لوحی سبزواری دانشمند معاصر او در کفایة المهتدی حدیث بافی مجلسی را نشان داده و او را سخت سرزنش کرده است.

کفایة المهتدی را این جانب بطور شایسته و از روی چند نسخهٔ خطی از جمله نسخهٔ ارزشمند کتابخانهٔ مرحوم پدرم علّامهٔ فقید میر جلال الدّین محدّث اُرمَوی تصحیح و آمادهٔ چاپ کردم، اما در ایران اجازهٔ انتشار نیافت، و پس از اینکه من از ایران خارج شدم، شنیدم که آن کتاب را بصورت ابتر و ناقصی با حذف کردن همهٔ انتقادات و مطالب زندهٔ آن – و خوشبختانه با حذف نام این جانب – ناشر در تهران چاپانده است.

مجلسی در آثار خود صوفیه را بسختی مورد طعن قرار داده، و حتی صوفیگری پدر خود «محمد تقی مجلسی» را توجیه می کند که می خواسته صوفیّه را براه راست بکشاند، و خود گرایشی به تصوف نداشته است. او با چنین خـصومتی نسـبت بـه صوفیّه اما نامی را که بر بزرگترین اثر علمی خود «بحار الانوار» نهاده، صبغهٔ صوفیانه دارد. این موضوع ناتوانی او را در ادبیّت و تأثیر پذیری او را از تصوف می نمایاند. حتی اگر کلمهٔ بحار الانوار مأخوذ از احادیث باشد، باز تـوجیه کـنندهٔ ایـراد فـوق نیست.

۳ – آثار سیوطی (در حدیث) و مجلسی هر دو نمایانگر انحطاط جامعهٔ اسلامی است. آثار سیوطی آینه ای از جامعه است. او گـردآورنده و جـامع مـوادّ پـراکـندهٔ فرهنگی اجتماع پیرامون خود در تألیفات خویش است.

اما آثار مجلسی آینهٔ جامعه نیست. او ضمن جـمع آوری حـدیث، خـرافـات و هذیان های دفاتر گذشته را نیز از اعماق گور زمان بیرون کشیده در آثار خود آب و رنگ ایدئولوژی جدید داده تا فرهنگ خاصّ مورد نظر حاکمان صفوی را برآراید. بنابراین آثار مجلسی بوی عفونت سیاست زمانه را می دهد.

و آن هردو (سیوطی و مجلسی) از جملهٔ آنانند که پرچم انحطاط جامعهٔ اسلامی را به اهتزاز درآوردند، تا چند قرن بعد با سقوط قاجاریّه در ایران و عثمانیان در ترکیّه کشور اسلامی به نقطه ای برسد که عبرت آور است.

نسيم السّحر

فى مدح من بشّر و أنذر

و هو تخميس على

ديوان الوتريّات

لمجد الدّين محمّد بن أبى بكر بن رشيد البغدادى

المشهور بالوترىّ

المتوفّى ٦٦٢ الهجريّة (١٢٦۴ المسيحيّة)

پیش گفتار

حدود هفت سال پیش کتابخانهٔ دانشگاه اوپسالا نسخهٔ خطی این کتاب را خریداری کرد. از همان زمان پیوسته راقم این سطور در اندیشهٔ نشر آن بود، زیرا نسخه زیبا و هنری و شعر نفیس و قدیمی بود. اما از آنجا که آغاز و انجام و بسیاری از برگهای نسخه افتاده است و نام کتاب و گویندهٔ آن مشخّص نبود، نیّت مزبور جامهٔ عمل نپوشید، تا آنکه سرانجام برای شناختن آن به جست و جو در فهارس پرداختم. خوشبختانه نتیجه رضایت بخش بود و نام کتاب و گوینده بدست آمد.

اما آرزوی من جامهٔ عمل نپوشید. یعنی فراهم آوردن نسخه های دیگر ازین اثر - برای تصحیح و چاپ آن - در موقعیّت فعلی من کاری است محال. پس بنا بر مثل مشهور عربی «ما لایُدرَکُ کلُّه لایُترَکُ کلُّه» به شناساندن این نسخه پرداختم. باشد تا این نسخهٔ نفیس در منظر ادیبان عرب قرار گیرد، و یقین که این شعر پر شکوه روزی توسط ادیبی صاحب نظر منتشر خواهد شد.

کتاب و سرایندهٔ آن

مجد الدّین ابو عبدالله محمّد بن ابی بکر بن رشید البغدادی الواعظ الشافعی المشهور بالوتری، متوفی در بغداد بسال ۶۶۲ هجری دیوانی سروده در مدح پیغمبر بنام «الوتریّات فی مدح أفضل المخلوقات» مشتمل بر ۲۹ قصیده (بتعداد حروف الفبا) و قوافی آنها مرتّب بر حسب حروف الفبا. قصیدهٔ اول با قافیهٔ الف، و بعدی با قافیهٔ ب تا آخر. هر قصیده دارای بیست و یک بیت. در هر قصیده نخستین حرف هر بیت همان حرف قافیه است.

دیوانی است که حاجی خلیفه آن را با صفت «عظیم و بلیغ» ستوده، و همانگونه که قدما در وصف آن گفته اند شاعر از الفاظ و کلمات غریب دوری کرده، شعرش سهل

و معنی آن زودیاب، لفظش شیرین و رائحه اش صوفیانه و لطیف است. یک فرق بارز این دیوان با سایر دواوین و قصائدی که در مدح پیامبر سروده شده، اینست که این دیوان صبغه اش کاملاً صوفیانه است و بهمین جهت لطافت خاصّی دارد.

ادبا از قدیم به شرح و تخمیس آن همّت گماشته اند و حاجی خلیفه چند تن از ایشان را نام برده است.

چاپ های «الوتریّات» و تخامیس آن

آ - سرکیس سه چاپ از دیوان «الوتریّات فی مدح أفضل المخلوقات» را نشان داده است:

۱ - در بیروت بسال ۱۹۱۰ با نام یاد شده در سطر بالا. (سرکیس ص ۱۹۰۹)

۲ - در فاس بسال ۱۳۲۳ در ۳۱ صفحه بنام «القصیدة البغدادیّة فی مدح أشرف البریّة». (سرکیس ص ۱۹۰۹)

۳ - در بیروت بسال ۱۳۱۷ توسط عبدالباسط الانسی و بنام «دیوان معدن الافاضات فی مدح أشرف الکائنات». (سرکیس ص ۴۸۲)

صلاح الدّین المنجّد «دیوان معدن الافاضات....» را بغلط سرودهٔ عبدالباسط انسی (متوفای ۱۳۴۷ هج) شمرده است[۱] (منجّد ص ۳۲۲). و اگر او فقط یک دقیقه وقت صرف خواندن نوشتهٔ سرکیس می کرد، چنین خطائی را مرتکب نمی شد.

ب - تخمیس القصیدة الوتریّة فی مدح خیر البریّة

از محمّد بن عبدالعزیز الورّاق اللخمی القرطبی الاسکندرانی المتوفی ۶۸۰ هج / ۱۲۸۱ م. در چاپخانهٔ المیمنیّة بسال ۱۳۱۱ چاپ شده است. (سرکیس ص ۲۸۲)

سرکیس در جائی دیگر همین چاپ را دوباره بشکل زیر یاد کرده است:

تخمیس علی القصائد الوتریّة،

از محمد بن عبدالعزیز بن شعبان الاسکندری اللخمی،

۱- کسانی که با کارهای صلاح الدین المنجّد آشنایی دارند، می دانند که در نوشته ها و قضاوتهای عجولانهٔ او از این گونه اغلاط می توان سراغ گرفت.

در چاپخانهٔ میمنیّه، ۱۳۱۱. (سرکیس ص ۱۴۰)

منجّد دو چاپ ازین کتاب ذکر کرده است: مصر ۱۳۱۱، و ۱۳۴۷ هج. (منجّد ص ۳۱۸). او در جای دیگری گفته:

«تخمیس دیوان الوتریّات فی مدح أفضل المخلوقات» در مصر بسال ۱۳۱۱ هج چاپ شده است (منجّد ص ۳۱۷). اما نام مخمِّس را یاد نکرده، پس شاید منطبق بر همین تخمیس ابن ورّاق باشد.

ج - تخمیس علی وتریّات الامام البغدادی محمد بن أبی بکر بن رشید،
از محمد الفاطمی بن الحسین الصقلی الحسینی،
چاپ فاس، ۱۳۱۰، در ۹۳ صفحه. (سرکیس ص ۱۶۸۵)

توضیح

بروکلمن «وتریّات» مورد گفتگو را تحت دو نام معرّفی کرده:

۱ - بستان العارفین فی معرفة الدنیا و الدین.

۲ - قطعه ای از آن بعنوان «القصیدة الوتریّة (البغدادیّة) فی مدح خیر (أشرف) البریّة».

و زیر هر دو عنوان نسخه های خطی فراوان و تخامیس گوناگون و بعضی چاپها را نشان داده است. (بروکلمن، ترجمهٔ عربی عبدالتواب، ج ۵ ص ۲۰ - ۲۱).

از آنجا که معرّفی این کتاب چه در کشف الظنون و چه در بروکلمن مغشوش و مبهم و سر در گم و گاه مغلوط است، برای تحقیق دقیق در بارهٔ آن تا نسخه های خطی یا چاپی در دسترس نباشد، و از نزدیک مورد مداقّه قرار نگیرد، نمی توان بحث و گفتگوی مطمئنّی نمود.

راقم این سطور آنچه از چاپها یا تخامیس را نشان داد بر اساس فهرست سرکیس بود که بطور عینی چاپ کتاب را با سال و شهر چاپ نشان می دهد. و بیش از این بحث و گفتگو را جایز نمی بیند، زیرا هیچ نسخهٔ خطی و چاپی را از این کتاب در دسترس ندارد، بعلاوهٔ آنکه نسخهٔ خطی اساس کار او نیز هیچ نام و نشانی ندارد.

منظومه های دیگر با همین نام

دیوان «الوتریّات» وتری بغدادی را بنام «الوتریّة فی مدح خیر البریّة» نیز یاد کرده‌اند (حاجی خلیفه ۱۹۹۹، منجّد ۳۳۶).

دو قصیدهٔ دیگر بنام «الوتریّة» از دو ناظم دیگر در فهارس معرّفی شده است:

۱ - القصیدة الوتریّة فی مدح خیر البریّة، از: ابوبکر احمد الحلبی (متوفای ۹۵۸ هج). (حاجی خلیفه ۱۳۴۹، منجّد ۳۳۶)

۲ - القصیدة الوتریّة فی مدح خیر البریّة، از: القاضی مالک بن عبدالرحمن بن المرحّل المالقی (متوفای ۶۷۲ هج). (هدیّة العارفین ج ۲ / ص ۱، منجّد ۳۳۷)

معرّفی نسخهٔ خطی

نسخهٔ خطی حاضر بشمارهٔ O Nov. 743 در ۶۱ برگ است بقطع ۲۰/۵ × ۳۰ سانت. برگهای آغاز و انجام و نیز تعدادی از برگهای داخل نسخه افتاده بهمین جهت نام کتاب و ناظم و تاریخ تألیف و کتابت نسخه و نام کاتب ناموجود است. بعضی برگها نیز در صحّافی مجدّد نامرتّب چیده شده است.

از روی خط و کاغذ می توان قدمت آن را حدّ اقل چهارصد تا پانصد سال تخمین زد. حواشی صفحات آسیب دیده بوده، و سوراخ هائی ناشی از موریانه خوردگی جابجا دیده می شود. همهٔ برگها وصّالی و تعمیر شده است.

کاغذ: ضخیم مایل به زردی، و گاهی آثار رطوبت کهنه.

هر صفحه دارای ۱۲ سطر، یعنی ۳ بند از تخمیس. ۳ سطر ابیات اصلی شاعر بخط ثلث و ۹ سطر دیگر ۹ مصراع مخمّس است که بخط نسخ درشت نوشته شده.

هر صفحه دارای ۶ گل بزرگ، پرهای گلها زرّین، مرکز گل دایره ای کوچک برنگ سرخ یا لاجوردی، و پیرامون هر گل دایره های کوچک تر (۹ تا ۱۲ دایره) برنگ سرخ یا لاجوردی.

بر پیشانی هر صفحه نقشی بشکل برگ یا شعلهٔ شمع برنگ زر و سرخ و لاجوردی. در آغاز هر قصیده عنوانی است مشتمل بر کتیبه ای زرّین و سرخ بخط نسخ جلی، و در سه سوی کتیبه سه نقش برگ مانند برنگ زر و آبی یا سبز.

جلد: چرم قهوه ای آب کشیده، مندرس، تعمیر شده. در داخل چرم برگهای کاغذ را انباشته اند تا در حکم مقوّا باشد، و چون جلد مندرس و پاره است کلماتی از داخل جلد خوانده می شود.

چنانکه یاد شد، نسخهٔ خطی حاضر هیچ نام ونشانی ندارد، بنابراین عنوان کتاب «نسیم السّحر فی مدح من بشّر و أنذر» از نویسندهٔ این سطور است.

علی محدّث

جمعه ۱۱ آذر ۱۳۸۴ / ۲ دسامبر ۲۰۰۵

مآخذ

- کشف الظنون، حاجی خلیفه، ۲ جلد، استانبول، ۴۳ – ۱۹۴۱.
- هديّة العارفين، اسماعيل پاشا بغدادی، ۲ جلد، استانبول، ۵۵ – ۱۹۵۱.
- معجم المطبوعات العربيّة والمعرّبة، يوسف اليان سركيس، قاهره، ۱۹۲۸.
- تاريخ الأدب العربی، كارل بروكلمان، ج ۵، ترجمهٔ رمضان عبدالتواب، دار المعارف، قاهره، ۱۹۸۳.
- ریحانة الادب، مدرّس خیابانی، چاپ دوم، تبریز، بی تاریخ، ج ۶، ص ۲۹۲، زیر کلمهٔ «واعظ».
- معجم ما أُلّف عن رسول الله، الدكتور صلاح الدين المنجّد، دار الكتاب الجديد، بيروت، ۱۴۰۲ هج (۱۹۸۲ م).

تصویر

۸ صفحه از تخمیس وتریّات

و ۸ مینیاتور از نسخهٔ جلال و جمال






ويا سيد الكونين قف بجنابنا

وقم بمقام العز وادن لبابنا

عليك تكرمنا برفع حجابنا

تلذذ بنا واسمع لذيذ خطابنا وعين لك




وحقك احببناك يا من قد اقتدت

به امة الاسلام للحق فاهتدت

جمعنا معان في علاك تفردت

ترا العرش والكرسي والحجب قد بدت ل




ايا من باخلاق القران تخلقا

ومن جسمه حقا الى عرشنا رقا

رفعناك من كون الفناء الى البقا

تانس بنا هذا الوصال وذا اللقا محب ومحبوب






مقامك هذا ما حواقط ثانيا

سواك فقم فيه الى الله داعيا

ايا من ترقى النور والحجب طاويا

هنيا لك التلقا الله وحدك خاليا فها عنك

ويا ايها المختار من خير انسه




ومن قد تعالى فوق ابناء جنسه

الى ان ترقى في حظائر قدسه

تسمع ابوح الاله بنفسه اليك ولله

لك المجد والعليا بناء مؤسس




ورتبة انس يا امام مقدس

فلا وحشة تلقا وديتك انفس

الا ليت عن انس لك الله مونس فرتبتك






فلما رأيت الجهل مني مسهّدا

وأصبحت عن دار الأحبة مبعدا

وعمري تقضّى بالذنوب مبدّدا

حططت رحالي وامتدحت محمدا ولذ بالهادي الشفيع تنج




تضاعف أوزاري تزايد ثقلها

عليّ وما تخفى على الله فعلها

وأثقل ظهري حمل وزر أدلها

حملت ذنوبا أوجب النوح حملها وحق لها [illegible]





أيا صاح إني عن ذنوبي مخبّر

فذنبي عظيم زايد وموفّر

أنادي وخدّي في التراب معفّر

حنانيك علّ المدح فيه مكفّر لجرمي ومن قبل

قافية الخاء

قباب المعالي للجمال توطات
فعطرت الاكوان نشرا وصوات
ولاحت به الاعلام من بعد ما انات
خيام على وادي العقيق تلالات بنور رسول الله بالمسك ينفح

اذا شوهدت انواره بسنا بها
ولاح لكم طيب وطيب لقابها
فلا تاخذوا نحو الفلا باز ابها
خذوا نحوها ثم انزلوا بفنائها انيخوا بها ففيها الركب ينجح

خيام بماء الورد طيبا ترنخت
وبالمجد والفخر الصميم تبذخت
وبالمسك والكافور حقا تلطخت
خمايلها بالند والطيب ضمخت ومن طيب طه ما زال ينفح



تمد بناه من أعلا نبي وسيد




لنصح وإيمان إلى الحق مرشد

وإن ولحنا من جنه في تقيد

دما من جناها بحب محمد وأبادنا من شوقه

فيا عاشقين المصطفى لم توحّوا




زيارته هبوا إليه لتفخروا

شفاعته حقا للراجين تحشروا

ديارکم خلوا إذا ربكم ذروا إلى طيبة

بها مرسل كل الفضائل قد حوا




لقد قام بالدين الحنيفي فانشوا

بحسبي له قد ذاب من شدة الجوا

دوائي إلى الموعود الحوض والوافقم الرضا






رياح الصبا ان جزت ارض احبتي

فاقرهم عني سلامي وانبئي

لعلهم ان يحنوا علي يزورني

ديون عليكم ان تودوا احبتي اذا ضمكم




فتجدوا فيها الامان مع الذرا

علاقة الجوار وان كان في الثرا

وما انا الا عبد قيدت في الورا

عنه

رهنتني ذنوب قيدتني عن السرا اليه ابين




قيود ذنوبي والذنوب ثقيلة

وان كثرت في عفو ربي قليلة

فمالي سوى جاه الرسول وسيلة

دفعت الى الزلات مالي حيلة سوى النبي

لئن جهل الرحمن جبريل حزبه
ليذهب عنه بالمسرات حزنه
وما هو إلا حين يكمل حسنه
لأفصح أهل الأرض نطقا وإنه لأصدق قولا حين يخاطب الملا

هو الغاية القصوى بحول الله بقصد
نبي له الفخر الصميم المؤيد
تمنيته والقلب مني يشهد
لأعدل من بالحلم قام محمد فإن هو لم يعدل فمن يعدل بيسر والعلا

[illegible] ما غنت بأيك حمامة
ولا كشفت للعالمين ظلامة
نبي لكل الخلق فيه علامة
إلا به ما كان يعلوه قامة إذا هو ماشى الذي قامة أعلا



علي ولا الادراك تعلوا لجسمه
رضى جميع الناس يرضا بقسمه
زكي عرفناه حقيقا لوسمه
لإجلاله ما الله نادا باسمه ومن قبله
ادا ابا اسماها الرسل

وذلك تبجيل لشهم مويد
وتعظيم مقدار وعز وسودد
ومجد وتفخيم ورفعة محتد
لآدم تاج من نبوة احمد يباهي به الاملاك
كه في الملا الاعلا

ابد رجالا ام محياه طالع
وشمس بدت ام سنا البرق لامع
به احمد للفضل والحسن جامع
لانجيل عيسى في علاه تتابع وكان لما
بشر عيسى [illegible]



وزرا برفراز کرسی زر جای کردند همچو چرخ اختر حالت خواب خویشتن سلطان
با وزیران بگفت در دیوان جمله خوردند در زمان سوگند که خدا امید داد بشه فرزند
هم در آن شب ز شاه آن دلبر گشت حامل صدف صفت گهر غنچه در جیب سرو شد مدفون
تا در آورد او ز لطف برون چون برآمد از این سخن دو سه ماه گشت سلطان ز خواب خود آگاه
گشت معلوم شه که آن ماه امید دارد اندر درون خود خورشید چون در اندر صدف همی پرورد
دلبر و شاه عیشها میکرد دایما بود شاه با طاعات عدل میکرد روز و شب خیرات

26

فیلسوف این حدیث چون بشنید   کلهش را فتاده بر سر خاک   تا به پیوند ز اختر افلاک
کرد پیوند تو پس تیر خدنگ   کجکی زرنگار در سر جنگ   نعره زد ز قلب و پیش دوید



ناوک از شست فیلسوف جو جست   سینه [illegible] بهر پیکان جست   ناوک اندر کمان کشید درست
در زبانش خدنگ جست از پشت   یکسر [illegible] کرد پاره و گشت   هر دل زنگی پلید نشست



در زمان چون کبوتر طیار	رفت تا پیش آن شه عیار	از دل‌فروز و عشق و حالت یار
گفت احوال دیو و بند آن چار	چون شنید این حدیث شهنشنگ	گرز بر دوش رو نهاد بجنگ
کرده آهنگ رزم شاه شناس	خنجری تیز کرده چون الماس	ریخت بر هم دو قوم لشکر دیو
رفت بر آسمان فغان و غریو	پر گران بود گرز و خنجر تیز	گشت پیدا بهر طرف رستاخیز
بر سر هر که کوفتی در جنگ	گرز در روز جنگ شخاشنگ	قامت دیو اگر بدی چو منار
توتیا می شدی بزاری زار	بس که خونها بریخت شخانید	لاله‌گون گشت روی دشت سفید



بود بر لوح عقل این اسرار | بلطافت چو لؤلؤ شهوار | که چو دلشاد رفت پیش جمال

بار دیگر روانه گشت جلال | مرغزاری بدید گشت صباح | که نسیمش همی فزود اروح

بود بر سبزه آبهای روان | لعل و فیروزه اندرو غلطان

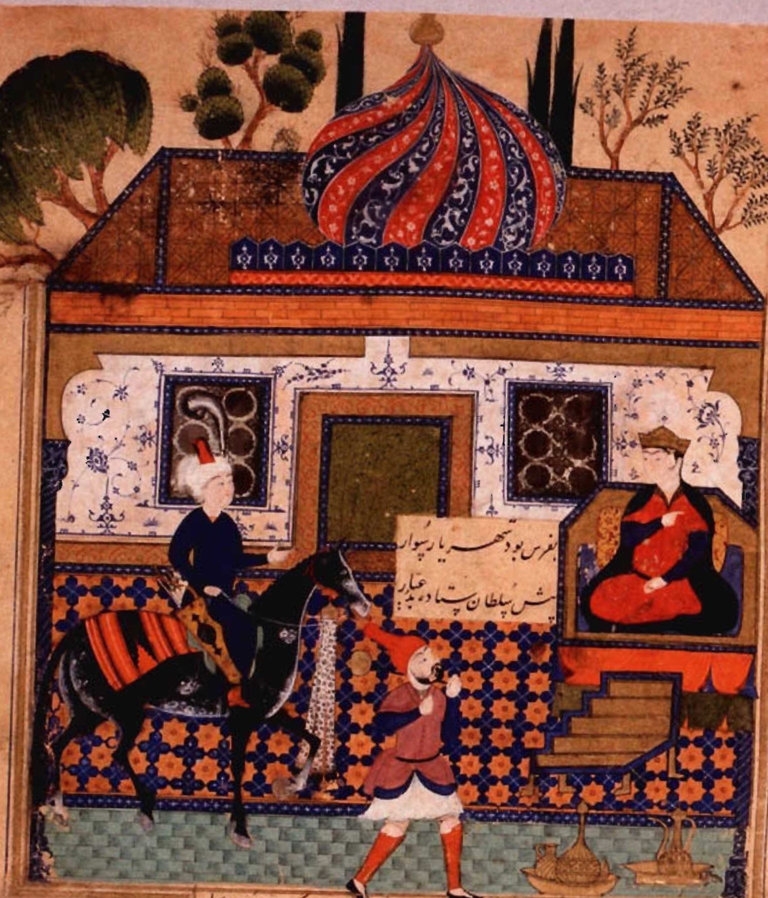
در میان گنبدی ز برجد فام | داشت میلی ز کهربا بر بام | بر سر میل یک بطی از زر

پایه‌ها از عقیق و سیمین پر | چرخ میزد چو چرخهٔ دولاب | ریختی از دهان بط سیماب

بر زمین آمدی چو زیبق صاف | قطره قطره شدی چو در شفاف | بس که آن بط همی فشاندی در

از گهر مرغزار بودی پر | هر دری را که برگرفت جلال | بود بر روی نوشته نام جمال

گشت حیران از این تعجب شاه | جای حیرت بود درین درگاه



هر دو در فکر گنبد گردان
گشته در حال دلربا حیران
دلربا چونکه دید روی جلال
کرد با وی کرشمه در حال
گفت ای نوجوان گل رخسار
چون فتادی بگنبد دوار
به ازین نیست جای در عالم
موضعی خوب و منزلی خرم
جای آسایش است و مسکن خواب
بازچون می و شراب و کباب
دیدن آن جمال هست محال
در زمانه مراست حسن و جمال
ای پسر شو پیاده از مرکب
جام زرین ما بنه بر لب
از جمال ار شود فراموشت
پیاله وصل ما شود نوشت
این همه عاشقان او بودند
صیت انعام من چو بشنوند



دست سلطان کرفت فرخ بخت
پهلوی خ نشاندش برتخت
ماه و خورشید و تخت فیروزه
کرده زیان سپهر دریوزه
چون بشادی بتخت بنشستند
رونق مهر و ماه بشکستند
مطربی بود نام لاله عذار
چنکیی خوب روی خاص نکار
چونکه بر تار عود خود زد دست
این غزل کفت مثل بلبل مست



بعد چندین شب فراق جمال / شه رسیده بآفتاب وصال

هر دو عاشق بعیش نوشانوش / روی بر روی و دست در آغوش

رازهای نهان همی گفتند / دُرِ معنی بلفظ می سفتند

هرچه با شاه گفته بود جمال / کرد اظهار پیش شاه جلال

گفت من بوده‌ام آن گوزن ظریف / که شدم در درون باغ لطیف

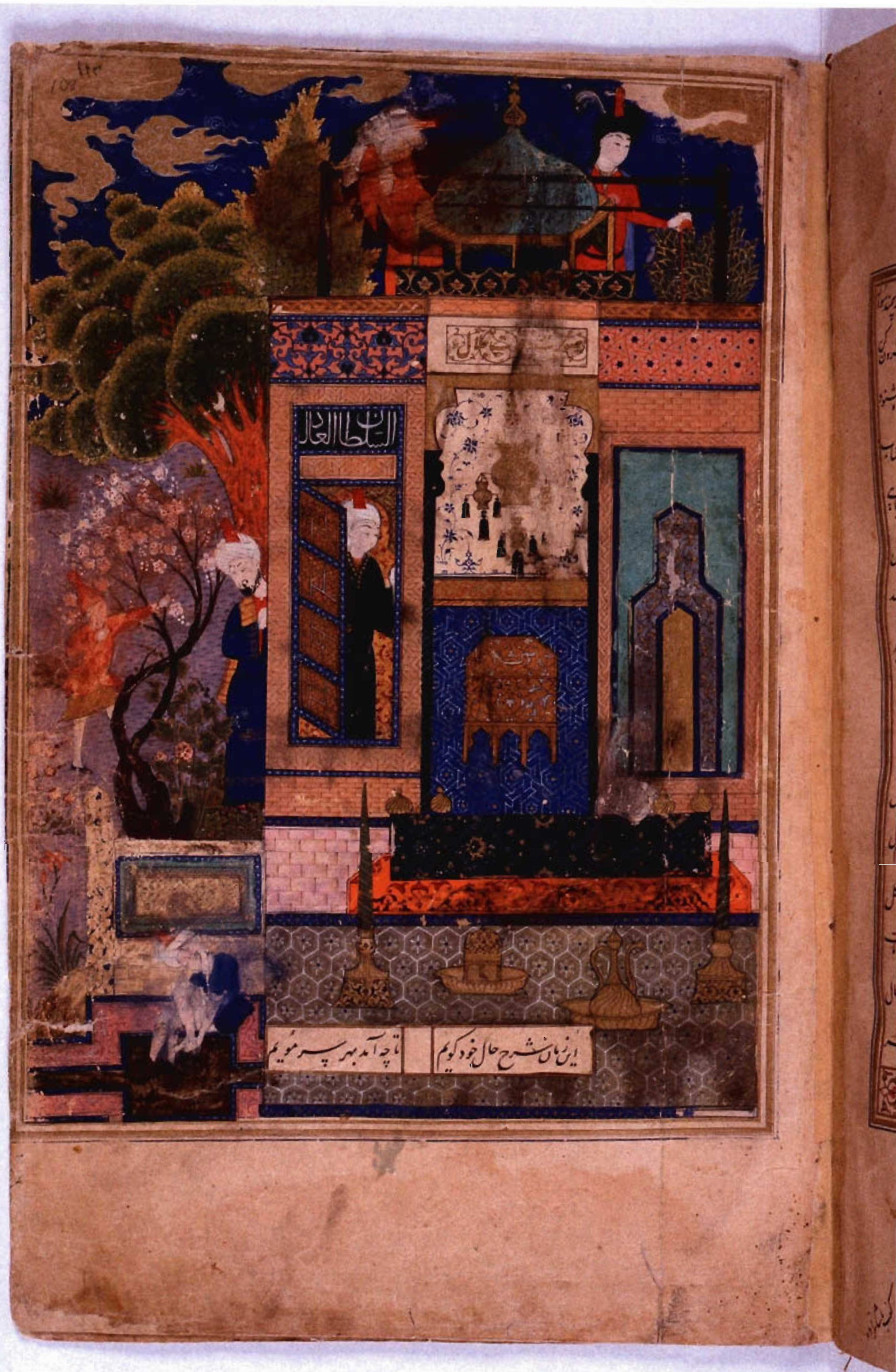
باز گشتم چو طوطی طیار / با تو گفتم حدیث در گفتار

باز من بوده‌ام آنکه همچون پیر / بنهادم بپای خود زنجیر

ره نمودم بفیلسوف حزین / که همی ریخت اشک چون پروین

من بدم بچه مرغ با پر و بال / بنشستم فراز شاخ نهال

من بدم آنکه در میانهٔ گل / با تو گفتم حدیث چون بلبل


السلطان العادل
این زمان شرح حال خود گویم
تا چه آمد بهر سر مویم

معرّفی نسخهٔ خطی

جلال و جمال

سرودهٔ

امیر امین الدّین محمّد نَزْل آبادی بیهقی سبزواری

متخلّص به «امین»

در سال ۸۱۸ هجری (۱۶ – ۱۴۱۵ عیسوی)

پیش گفتار

نسخهٔ خطی «جلال و جمال» شاه نسخهٔ کتابخانهٔ دانشگاه اوپسالا و بگفتهٔ نسخه‌شناسان بین المللی یکی از «ده نفیس ترین نسخهٔ خطی» موجود در جهان است.

این نسخه را حدود دو قرن پیش یکی از سفرای سوئد در کشور عثمانی بنام Carl G. Lowenhjelm در ترکیّه بدست آورده با خود به سوئد آورد و در سال ۱۸۳۹ میلادی به کتابخانه دانشگاه اوپسالا اهداء نمود.

ده سال بعد یعنی به سال ۱۸۴۹ C. J. Tornberg آن را در فهرست خود[۱] بنام «داستان جمال و جلال» از شاعری با اسم محمد آصفی شناساند.

یک قرن بعد فهرست نویس دیگر سوئدی K. V. Zettersteen با همکاری هنرشناسی بنام C. J. Lamm کتابی در معرّفی این نسخه همراه با تصاویر مینیاتورهای آن منتشر ساختند[۲] (در سال ۱۹۴۷).

Lamm تفسیری در بارهٔ مجالس نقّاشی نوشت و چه خوب نوشت. Zettersteen در بارهٔ نسخه و منظومه سخن گفت. کار او بافتن اغلاطی روی همدیگر بوده است و همه بر اساس گفتهٔ غلط Tornberg. بهترین قضاوت را در بارهٔ نوشتهٔ او سعدی شیرازی نموده است که گفت:

ترسم نرسی به کعبه ای اعرابی   این ره که تو می روی به ترکستان است

استناد دو فهرست نویس یاد شدهٔ سوئدی در مورد نام شاعر یعنی «آصفی» به کشف الظنون حاجی خلیفه بوده است بی آنکه از او نامی ببرند، اما گفته حاجی خلیفه خود نادرست است.

۱- Codices Arabici, Persici et Turcici Bibliothecae Regiae Universitatis Upsaliensis, Uppsala, 1849.

۲- The story of Jamal and Jalal, Uppsala, 1947.

باری مسئولان کتابخانهٔ دانشگاه اوپسالا بـرای نـمایش ایـن نسـخهٔ سـلطنتی در نمایشگاههای جهانی در اروپا و ایالات متحده و کـانادا در طـول دو قـرن گـذشته کوششها کردند.

با این همه توجّهات، نسخهٔ مزبور هنوز ناشناخته بـاقی مـانده بـود و آنـچه دو فهرست نویس سوئدی در معرّفی آن نوشته بودند، در محافل ادبی قانع کننده و کافی نبود. لذا Prof. Bo Utas استاد دانشگاه اوپسالا چند سال پیش در یک جلسه ملاقات از من خواستند مقاله ای در معرّفی آن نسخه برای ایشان بنویسم. این جانب مقاله ای به این هدف نوشت و در ۸ اوت ۱۹۹۷ به ایشان تقدیم کرد.

چند سال دیگر گذشت تا آنکه رئیس بخش خطی و موسیقی کتابخانهٔ دانشگاه اوپسالا Dr. Viveca Halldin Norberg به اندیشه افتاد که نسخه های نفیس کتابخانه را بصورت CD-ROM منتشر کند تا آن نفائس با چهرهٔ اصلی در همهٔ جهان در دسترس پژوهشگران قرار گیرند. به این منظور نخستین نسخه ای را که انتخاب کرد هـمین «جلال و جمال» بود و به من مأموریّت داد تا مقدمه ای در معرفی نسخه و سرایندهٔ آن بنویسم.

این جانب در امتثال دستور یاد شده مقاله ای را که سابقاً نوشته بودم تکمیل کردم. پس مقدمه ای در معرفی نسخه و منظومه و شاعر با رعایت اختصار به سـه زبـان فارسی، انگلیسی و سوئدی تنظیم نمودم که همراه با تصویر اصل نسخه و مجالس نقاشی آن بصورت CD-ROM در سال ۲۰۰۲ مـیلادی از سـوی کـتابخانه دانشگـاه اوپسالا منتشر شد.

اینک لازم دانستم که پس از تجدید نظری دیگر به نشر آن در این کتاب اقدام کنم، تا بصورت کتبی در اختیار فارسی زبانان نیز قرار گیرد.

اما مجالس نقاشی «شاه نسخهٔ» مورد بحث که از نظر هنری چشم همهٔ جهان را خیره کرده است لازم بود که تفسیر و شرح شود. این کار را چنانکه یاد شد Lamm بخوبی انجام داده است. پس راقم این سطور نوشتهٔ او را بفارسی ترجمه کرد و برای اطمینان بیشتر از صحّت کار، خود در مینیاتورها تأمّل کرد و تفسیر Lamm را با اصل آنها مقایسه نمود، پس اشتباهات هنرشناس یادشده را تصحیح و اصلاح کرد. بنابر این متنِ فارسیِ تفسیرِ مینیاتورها در اصل از او با تجدید نظر این جانب است.

مثنوی «جلال و جمال»

مثنوی جلال و جمال یک منظومهٔ عشقی است با مفاهیم صوفیانه، در بارهٔ عشق شاهزاده ای بنام جلال با شاهزاده خانمی موسوم به جمال. پس برای روشن شدن ماهیّت آن سه نکته را در این بخش بررسی می کنیم:

۱ - ریشه یابی برای نام کتاب «جلال و جمال».

۲ - نظری به فهارس کهن.

۳ - اصل داستان جلال و جمال.



اول - در علم تصوف دو کلمهٔ جلال و جمال را از اوصاف الهی دانسته اند. جلال را در بارهٔ صفات قهر و جمال را در باب اوصاف لطف خداوند بکار می گیرند و عارف معروف محیی الدین ابن عربی نیز کتابی بنام «جلال و جمال» نوشته است، و نسخه‌های خطی آن را عثمان یحیی در فهرست مشهور خود (ص ۲۶۳) نشان داده است.[۱] وانگهی کتاب خود یک بار در حیدر آباد دکن بسال ۱۳۶۱ ق چاپ خورده است (جهانگیری، ص ۱۱۱). صوفیان دیگری نیز به این نام کتاب نوشته اند مثلاً نجم الدین کبری کتابی به عربی نوشته بنام فواتح الجمال و فوائح الجلال که تا کنون دو بار چاپ شده و در همین دفتر حاضر (ص ۷۵ - ۷۷) در بارهٔ آن گفتگو کرده ام.

شاعر با انتخاب نام «جلال و جمال» برای منظومهٔ خویش، ایهامی دارد هم به معانی مذکور و هم به کتاب ابن عربی.



دوم - حاجی خلیفه در کشف الظنون (چاپ استانبول، ۱۹۴۱ م، ۱ / ۵۹۳) گفته: «جلال و جمال - منظومةٌ فارسيّةٌ لمولانا آصفی، و ترجمتها لمولانا مصطفی الامام السلطانی فی عصر السلطان أحمد خان.»

۱- Osman Yahya, Histoire et classification de l oeuvre d IBN ARABI, Damas, 1964, P. 263. در بارهٔ دو اصطلاح جلال و جمال به کتب مصطلحات عرفا از جمله قواعد العرفاء و آداب الشعراء از نظام الدین قندهاری (ص ۸۸ و ۸۹) رجوع شود.

چنانکه ملاحظه می شود حاجی خلیفه سرایندهٔ منظومه را «مولانا آصفی» یاد کرده که بی شک غلط است. علّت این اشتباه آنست که او کلمهٔ آصف و آصفی را در آغاز و انجام منظومه دیده، و همان را سراینده پنداشته است.

اطلاع مهمی که حاجی خلیفه بما می دهد این که منظومهٔ یاد شده را «مولانا مصطفی» به ترکی ترجمه کرده است. کاتب چلبی خود افزوده که این مولانا مصطفی امام جماعت و شیخ الاسلام در عهد سلطان احمد خان بوده است.

مقصود از سلطان احمد خان، امپراطور عثمانی سلطان احمد اول پسر سلطان محمد ثالث است که در ۹۹۸ هجری متولد و در سال ۱۰۲۶ درگذشته و مدت سلطنت او چهارده سال بوده است، یعنی از سال ۱۰۱۲ تا ۱۰۲۶.

و مقصود از مولانا مصطفی، ابو المیامن مصطفی افندی است که دو بار در عهد سلطان احمد خان مذکور به شیخ الاسلامی منصوب شده است، بار اول در شعبان ۱۰۱۲ هجری که یک سال و نیم بر آن مقام باقی بوده، و بار دوم در ربیع الاول ۱۰۱۵ که چهار ماه در آن سمت انجام وظیفه کرده است.[(۱)]



سوم - مثنوی «جلال و جمال» یک منظومهٔ عشقی است که در سال ۸۱۸ هجری (۱۶ - ۱۴۱۵ م) در آغاز سلطنت شاهرخ تیموری (۸۰۷ - ۸۵۰ هج / ۱۴۰۵ - ۱۴۴۷ م) در هرات تألیف شده، و از آنجا که کتابی دوست داشتنی و خواندنی بوده، مورد توجّه ادبا و هنرمندان قرار گرفته، تا آنکه نسخهٔ حاضر را نود سال پس از تألیف یکی از خوش نویسان نامدار دورهٔ سلطان حسین بایقرا (درگذشته ۹۱۲ / ۱۵۰۶) در سال ۹۰۸ (۳ - ۱۵۰۲ م) رونویسی کرده است. در عرض دو سال بعد بتدریج نیز نقاشی های نسخه کشیده شده و کار آن به انجام رسیده است.

مثنوی جلال و جمال یک منظومهٔ عشقی با محتوای عرفانی است، و ماجرای آن داستان درازی است پرداختهٔ خود شاعر، بقرار زیر:

در سرزمین ایران شهری بود بزرگ و آباد با برج و باروئی بلند بنام «فرد»، که اهالی آن عمر دراز می یافته و تا پانصد سال می زیسته اند.

۱- الدولة العثمانیّة فی التاریخ الاسلامیّ الحدیث، تألیف الدکتور اسماعیل أحمد یاغی، چاپ ریاض (عربستان)، ۱۴۱۶ هج. (در بخش دوم، جدولهای کتاب).

و شاهی بر این شهر فرمانروائی می کرد بنام «طَـهماس»[1]، شـاهی دانشـمند و نیرومند، که پادشاهان اطراف همه فرمانبردار او بودند. اما او فرزندی نداشت و ازین جهت اندوه روزافزون آزارش می داد. تا روزی شاه اُسطُرلاب بدست گرفت و آینده را نگریست و دانست که در آن سال صاحب فرزندی خواهد شد. سپس خوابی دید که پیش گویی او را تأیید می کرد. و یکی از همسران وی بنام «مهر افروز» از او باردار شد. و پس از نُه ماه پسری زایید که جلال نامش نهادند.

جلال اندک اندک بزرگ شد و علم و ادب و هنر آموخت. ۱۴ ساله که شد پهلوانی بود که با رستم می توانست هم نبرد شود. در ایـن زمـان شـاه از پـنج وزیـر خـود خواست تا او را پند دهند، و قصری فرمود برای او بسازند، که پس از ۶ سال آن قصر ساخته و به جلال اهداء شد.

از سوی دیگر «مهر آرای» شاه پَریان (جنّیان) در پشت کوه قاف سلطنتی نیرومند و لشکری فراوان داشت و به عدل و داد مشهور بود و دختری داشت بنام جمال که در زیبایی در همهٔ کشور پریان بی همتا بود.

در بین پریان رسم چنان بود که هرکه زیباتر بود سلطان حقیقی او بود، بنابرایـن جمال سلطانی بود که پدرش نیز در فرمان او بود. روزی جمال با جمعی از کنیزان خود در سرزمین های گوناگون پرواز و گردش می کرد. ازقضا گذارش به شهر فرد و قصر جلال افتاد. وقتی نزدیک شد جوانی برومند (جلال) را بر روی تخت خـفته دید و بهمان دیدن عاشق او شد، اما راز خود با کس نگفت.

جمال نقّاش زبردستی بود، نقش روی خود را بر حریری کشید و شبانگاه که همه خفته بودند پرواز کرده بر سر تخت جلال آمد، حریر را در آنجا نهاد و انگشـتری خود را در دست او کرد. برآن حریر نیز نوشته بود که اگر وصال مرا می خواهی باید که ترک پادشاهی و دولت کنی و بکوه قاف بیایی، و در پسِ آن در دریا قصر مرا در جزیرهٔ خرّم خواهی یافت.

صبح که جلال از خواب برخاست، نقش جمال را بر حریر و انگشتری او را در دست خود دید. دل از دست داد و اندک اندک زرد و نحیف شد. شاه که از دلدادگی

۱- طهماس مخفّف طهماسب برای رعایت وزن شعر. اما در این نسخه گـاهی بشکـل لُـهراس (مـخفف لُهراسب) ثبت شده، که باید اشتباه کاتب باشد.

او خبر یافت با وزیران او را ملامت کردند و براه خرد فرایش خواندند اما اثر نکرد. سرانجام با تدبیر وزیران لشکری به او سپرد که به جست و جوی معشوقه برود، اگر به وصال او هم نرسید ناگزیر بر سر عقل می آید.

و به این ترتیب داستانی دراز شروع می شود با حوادث و جنگهای عجیب و مهیب با دیو و جنّی و زنگی و اقوام گوناگون. سرانجام پس از چهار سال پشت سر گذاشتن این همه حوادث به وصال جمال رسیده، در کنار او آرام می گیرد، و یک سال به عیش و عشرت می گذراند. سپس با معشوقه و لشکری فراوان از پریان برای دیدار پدر به شهر «فرد» باز می گردد.

شاه از دیدار پسر شادان شده، تاج و تخت را به او وامی گذارد و خود در گوشه ای به عبادت می پردازد. جلال سالهای سال در کنار جمال به شادی و شکوه سلطنت می کند و عدل و داد در جهان می گسترد و در کوه و دشت بشکار می پردازد. از مرگ ایشان کسی خبر ندارد، شاید هنوز در قاف زنده و پاینده اند.

امیر امین الدّین محمّد نَزْل آبادی بیهقی سبزواری

متخلّص به امین (درگذشتهٔ حدود ۸۵۵ هجری / ۱۴۵۱ م)

امین نزل آبادی ادیب و شاعر صوفی منش سدهٔ نهم هجری است[۱]. تولّد او تخمیناً در حدود ۷۸۰ هجری یا اندکی قبل تر واقع شده، بنابر این پرورش یافتهٔ اواخر سدهٔ هشتم است. در اوایل سدهٔ نهم او شاعری شناخته شده بوده، در مثنوی

۱- ترجمهٔ او در تذکره های مختلف آمده که دسترسی راقم به مآخذ زیر بوده است:
۱ - تذکرة الشعراء، دولتشاه سمرقندی، تصحیح محمد عباسی، تهران، ۱۳۳۷. ص ۵۰۸ - ۵۰۹.
۲ - هدیّة العارفین، اسماعیل پاشا بغدادی، ج ۱ ص ۲۲۷.
۳ - تاریخ نظم و نثر، شادروان سعید نفیسی، ص ۳۰۴.
۴ - فرهنگ سخنوران، خیّامپور، زیر کلمهٔ «امین نزلابادی».
۵ - اثر آفرینان، عبدالحسین نوایی - حبیب عبّاسی و دیگران، انجمن آثار، ج ۱ ص ۳۱۴.
۶ - منظومه های فارسی، خزانه دارلو، تهران، ۱۳۷۵، ص ۱۵۷. (که تحت دو مدخل این شاعر را یاد کرده).
۷ - ذریعهٔ آقابزرگ طهرانی، ج ۹ ص ۷۰. که مثل خیلی دیگر از موارد ذریعه مغلوط و کم فایده است.

جلال و جمال - که سروده شده در ۸۱۸ هجری است - می گوید که «پیش از این سروده های دیگری داشته و سرزمین های گوناگون ازجمله تَبَرستان، بَرْدَع و دیلم را سیاحت کرده است». و مثنوی بهرام و گلندام را در فارس سروده است.

در قصیده و غزل مخصوصاً مثنوی زبردست بود، و در شاعری با خواجه علی شهاب و کاتبی رقابت داشت.

او در «جلال و جمال» وطن خود را نَزْل آباد بیهق سبزوار شمرده است. روستای نزل آباد نزدیکی سبزوار هنوز برجا و آباد است.(۱)

او در ذکر نام و نسب خود گفته که جَدّ (پدر بزرگ) و اسلافش همه امیر و وزیر و شاه بوده اند. بنابراین شاید او را بتوان از بازماندگان سربداران محسوب داشت، زیرا که حکومت ایشان در سال ۷۸۲ هجری (۱ - ۱۳۸۰ م) بدست امیر تیمور گورکان (درگذشتهٔ ۸۰۷ / ۱۴۰۵) منقرض شد. خواجه علی مؤیّد سبزواری آخرین امیر سربداری در آن سال با همهٔ نزدیکان خود بخدمت تیمور پیوست و در جنگهای او شرکت جست، تا در تاریخ ۷۸۸ در جنگی در لرستان در رکاب تیمور تیر خورده وفات یافت. (تاریخ عباس اقبال، ج ۲، ص ۱۴۴).

عنوان «امیر» که جلوی نام او در تذکره ها آورده اند دلالت بر همین شاهزادگی دارد. عیناً شبیه امیر شاهی سبزواری، شاعر مشهور معاصر او که نیز از شاهزادگان سربداری بوده، (ناگزیر از خویشان و عمو زادگان امین نزلابادی بوده است) و نه تنها عنوان «امیر»ی را همیشه یدک می کشیده، بلکه از تخلّص «شاهی» نیز کوتاه نمی آمده است(۲).

تذکره نویسان به او نسبت «حسینی» و سیادت داده اند، از آنجا که سادات را از قدیم و ندیم در ایران سیّد و میر (مخفّف امیر) می خوانده اند، پس آیا می توان احتمال داد که لقب امیر در جلوی نام او دلالت بر سیادت می کند نه بر شاهزادگی؟

در جواب می گویم کلمهٔ «امیر» در جلوی نام او دلالت صریح بر شاهزادگی او دارد، چنانکه خود تصریح کرده که پدرانش همه امیر و وزیر و شاه بوده اند.

۱- در بارهٔ آن فرهنگ جغرافیائی رزم آرا و لغت نامهٔ دهخدا را بنگرید.

۲- به سرگذشت او در تذکره ها بنگرید که بهیچ وجه در مقابل شاهزادهٔ تیموری کوتاه نیامد و راضی نشد از تخلص شاهی خود دست بردارد.

شاعر هنگام تألیف جلال و جمال ساکن هرات بود و وضع معیشت خوبی داشت. اما برای تمام کردن منظومه به مشهد رفت و در آنجا کتاب خود را بانجام آورد. او خود می گوید:

کعبه ای کاین زمان به ایران است　　مرقد فیض بخش سلطان است
روی کردم به مشهد رضوی　　اختر آسمان مرتضوی
دیدهٔ دل چو مرقدش را دید　　بر دلم فیضها ازو برسید
چشم بر قبّهٔ زبرجد فام　　کرده ام این کتاب خوب تمام
نزد عارف که هست معنی دوست　　نیست افسانه این ولایت اوست

نکته ای که در اینجا شایستهٔ یادآوری است اینکه در بین دانشمندان گذشته رسم بوده که برای تبرّک جستن، اگر می توانسته اند، تألیف کتاب خود را در بیت الله یا مزار پیامبر یا یکی از بزرگان دین آغاز می کردند یا به انجام می رساندند.

زمخشری برای تألیف کشّاف خود در مکّه سکونت گزید، بهمین جهت بعدها به «جارالله» شهرت یافت. ابن عربی تألیف فتوحات مکّیّه را در مکّه آغاز نمود، علاوه بر آن چند رسالهٔ دیگر خود را نیز در آن شهر نگاشت.

این رسم را انبوهی دیگر از علما و صوفیّه که سبکبال بوده و به گشت و گذار و سفر انس داشته اند، در تألیف کتابهای خود بعمل آوردند. علمای شیعه در مزار ائمّه و صوفیّه نیز در مراقد مشایخ تصوف همین سنّت را معمول می داشتند.

از ابیات گذشته و نیز مواردی دیگر از کتاب «جلال و جمال» اعتقاد شاعر روشن می گردد که شیعی بوده است.



از «امین» تألیفاتی را نشان میدهند، که فهرست وار یاد می کنم. آثار او همه به شعر است، جز کتاب نخستین که ظاهراً منثور است.

١ - عُدّة الطّالبین، در تصوف.

٢ - جلال و جمال، همین منظومهٔ حاضر.

٣ - بهرام و گل اندام، این را احتمالاً پیش از جلال و جمال سروده بوده است. در فهرستها گاه در تعیین مؤلف آن دچار تردید شده اند، ولی شباهت فراوان این دو منظومه شکّی باقی نمی گذارد که بهرام و گلندام سرودهٔ همین شاعر است. حتّی

جمال و گلندام در هر دو منظومه پری (جن) هستند.[1]

شاعر بعدها همان اسکلت بهرام و گلندام را گرفته، رنگی صوفیانه داده و مثنوی عرفانی جلال و جمال را ساخته است. نسخه هائی ازمثنوی بهرام و گلندام در کتابخانه های مختلف جهان موجود است.

۴ - شمع و پروانه، بنام مصباح القلوب.

۵ - عقل و عشق، بنام سُلوة الطّالبین.

۶ - فتح و فتوح.

۷ - مناظراتی با کاتبی و شهاب. اسماعیل پاشا در هدیّة العارفین این را بنام کتابی یاد کرده، ولی احتمالاً این عنوان کتابی نیست و همان است که در تذکره ها گفته اند که «در شاعری با کاتبی و خواجه علی شهاب رقابت و مناظره داشته است».

ممدوح شاعر
میر فخر الدین حسن حسینی اَفْطَسی

شاعر در کتاب حاضر نخست شاهرخ تیموری را ستوده، سپس به تفصیل در آغاز و انجام هر فصلی و هر جای دیگر از «فخر الدین حسن» تجلیل و ستایش نموده است. او در آغاز نسب این فخرالدین حسن را در شعر یاد کرده، سلسلهٔ خاندان او را تا اَفْطَس نوهٔ امام زین العابدین تا علیّ بن ابی طالب یک بـه یک بـرشمرده است. نسب نامه ای که او یادکرده اندکی با شجره نامه او در فصول فخریّهٔ احمد بن عِنَبَه متفاوت است. در فصول فخریّه شجرهٔ او با حدود بیست پُشت به علی بن ابی طالب می پیوندد.

باری این فخرالدین حسن از بزرگان علم و ادب و سیاست و جامعه در عهد خویش و نقیب سادات و طالبیان در خراسان و هرات و سبزوار بوده، پناهگاه و مشوّق علما و صوفیه و طالبیان بوده و ابنیهٔ فراوانی برای ایشان ساخته است، از جمله مدرسه و خانقاه و دارالسّیادهٔ سبزوار و دارالحدیث مشهد.

۱- رجوع شود به فهرست مخطوطات فارسی کتابخانه موزه بریتانیا از Rieu ص ۸۷۷، و منظومه های فارسی از خزانه دارلو، ص ۱۵۷ (که این شاعر را تحت دو مدخل معرفی کرده)، چاپ تهران، ۱۳۷۵.

برای چنین شخصیّتی طبیعةً کتابهای زیادی ساخته شده، از آن جمله دو کتاب را ما می شنایم:

۱ - همین جلال و جمال.

۲ - فصول فخریّه، تألیف جمال الدین احمد بن عِنَبَه (درگذشتهٔ ۱۷ صفر ۸۲۸) نسب شناس و مورّخ مشهور عهد تیمور و شاهرخ. ابن عنبه کتاب خود را بنام همین فخرالدین حسن «فصول فخریّه» نامیده است. این کتاب در تهران به سال ۱۳۴۶ ش بوسیلهٔ شادروان پدرم میر جلال الدّین اُرمَوی محدّث (درگذشتهٔ ۵ آبان ۱۳۵۸) بچاپ رسید.[۱]

نسخهٔ حاضر و کاتب آن

نسخهٔ حاضر از نظر هنری نسخه ایست بسیار نفیس با ۳۴مینیاتور شاهکار ممتاز، بخط نستعلیق عالی سلطان علی (قاینی) در هرات به سال ۹۰۸ هجری (۳ - ۱۵۰۲ م). و اینک ترقیمهٔ خود کاتب:

«تمّ الکتاب الموسوم بجمال و جلال، بعون الله الملک المتعال، علی ید العبد الفقیر الغریب، المحتاج الی رحمةالله الملک الولی، سلطان علی، عفا الله عنه، بدار السلطنة هراة، حمیت عن الآفات و البلیّات، فی شهور سنة ثمان و تسعمائة الهجریّة النّبویّة الهاشمیّة العربیة، صلّی الله علیه و آله و سلّم».

چنانکه ملاحظه می کنید او خود را سلطان علی گفته است نه بیشتر. در آن دوره خوش نویسان متعدّدی بنام سلطان علی می زیسته اند، و تعیین «قاینی» از مهدی بیانی - متخصّص در نسخه و خط و نقاشی - است. او در کتاب احوال و آثار خوش نویسان[۲] ضمن بیان شرح احوال سلطان علی قاینی با دلایلی از جمله مقایسهٔ خط نسخهٔ حاضر با نمونه های دیگر از خطوط قاینی، نسخهٔ حاضر را دستخط قاینی

۱- دو سه سال پس از درگذشت مرحوم محدّث کتاب یاد شده بار دیگر توسط مرکز انتشارات علمی و فرهنگی (در تهران) با نظارت خود این جانب بطریق افست چاپ شد.

۲- احوال و آثار خوش نویسان، ج ۱ - ۲ ص ۲۳۶ - ۲۴۱، چاپ تهران، ۱۳۶۳ ش، انتشارات علمی.

دانسته است. سلطان علی قاینی در سال ۹۱۴ هجری (۹ - ۱۵۰۸م) وفات یافت.
در مینیاتور برگ ۳۵ تاریخ ۹۰۹ و در مینیاتور برگ ۵۷ تاریخ ۹۱۰ دیده می شود و معلوم می گردد که مجالس نقاشی را پس از اتمام کتابت نسخه، بتدریج در عرض دو سال - یا بیشتر - نقاشی کرده اند.
کاغذ: نخودی ضخیم (شاید سمرقندی). صفحات با چند جدول زر و مشکی و لاجوردی، سه ستونه، عناوین به زر، فواصل خالی اشعار در توی جدولها گل و بوتهٔ ریز به زر و رنگهای دیگر. برگها وصّالی شده، در غالب برگها اثر رطوبت کهن، حاشیهٔ برخی صفحات زرافشان.
چند برگ از آغاز و برگهائی از لابلای نسخه افتاده است.
جلد: تیماج عنّابی مقوّایی (که یقیناً جلد اصلی نسخه نیست و بعدها برای آن ساخته شده)، با چند جدول زر، گل و بوتهٔ زر در وسط، لولا دار. با یک قاب از همان جنس و شکل و طرح.
قطع نسخه: ۱۹/۵ × ۳۰/۵ سانت. حاوی ۱۱۰ برگ ۱۷ سطری، اندازهٔ نوشتهٔ هر صفحه ۱۲ × ۱۹ سانت. شمارهٔ نسخه در کتابخانهٔ دانشگاه اوپسالا O Nov. 2 است.

مجالس نقّاشی

نسخه دارای ۳۴ مینیاتور است و همه بسیار زیبا، ممتاز و باشکوه. رنگها تند و قوی و زنده است، و در همهٔ بخشها ظرافت و دقّت دیده می شود. اسبها باشکوه و خوش قامت، و درختها بگونه ای سمبلیک است. فیل و شتر و پرندگان، دیوها، آلات و ابزار جنگ و ادوات موسیقی دقیق و روشن است. چهره ها همه جا حتی چهرهٔ زنگیان نیز مغولی است. یعنی تأثیر نقاشی روزگار مغول.
البتّه در آن زمان چه در دورهٔ سروده شدن کتاب و چه در زمان کتابت نسخه بسیاری از فرمانروایان از نژاد مغول یا آسیای مرکزی بوده اند. اما نمی توان پذیرفت که همهٔ مردم ایران در آن عهد چهرهٔ مغولی داشته اند.
ساختمانها همه کاخ و باشکوه است نه خانه و عمارت عادی. و گنبدهای روی عمارات متنوّع و نشان دهندهٔ تنوّع در ساختن انواع گنبد در آن عهد است.

تفسیر مجالس نقّاشی

چنانکه گفته شد در سال ۱۹۴۷ مسیحی Lamm تفسیری در بارهٔ مینیاتورهای نسخهٔ حاضر بزبان انگلیسی منتشر کرد. نوشتهٔ او جالب و خواندنی است. آنچه در اینجا می خوانید ترجمهٔ نوشتهٔ این هنرشناس است. منتهی راقم این سطور خود یک بار دیگر در مینیاتورها نگریست، برخی لغزشها را که بر قلم او رفته بود اصلاح و بعضی نکات دیگر را استدراک نمود. ارقام زیر نیز شمارهٔ ترتیبی مینیاتورها در اصل نسخه است.

۱ - سلطان در دیوان خویش

بنا بگفتهٔ B. V. Robinson چهرهٔ سلطان لُهراس با ویژگی های مغولی یادآور چهرهٔ سلطان حسین بایقرا است.

در بین تعدادی از درباریان، پنج وزیر سلطان چون پنج اختر بر فراز کرسی زر در جانب راست تخت سلطان نشسته اند.

تخت سلطان در ایوانی است با نقوش اسلیمی زیبای لاجوردی روی بوم سفید. مهرافروز با زن دیگری روی بام کاخ ایستاده اند. در پای ایوان حاجبی اسب سیاه سلطان را نگه داشته است. از پشت ایوان حاجبی با تُنگ شراب در طشتی به مجلس نزدیک می شود.

درختان از پشت ایوان سر به آسمان کشیده اند، و پرندگان با رنگهای گوناگون در پروازند. یک قطعه ابر سپید چینی در آسمان طلائی رنگ دیده می شود.

۲ - مجلس سلطان در گلشن دلگشا

مجلس سلطان اینک در باغ دلگشا کنارهٔ رودخانه ای برپا شده است. بخشی از کاخ در پشت مجلس دیده می شود، و مهرافروز در بالکنی (ایوانی) به تماشا ایستاده

است. دیوار کاخ با کاشی های آبی و سبز و قهوه یی ِ منقّش تزیین شده است.

سلطان بر تخت زرّینی نشسته، تاجی طلائی بر سر نهاده، و چهار پرندهٔ زرّین بر چهار گوشهٔ تخت او نصب شده است.

دو حاجب دست به شمشیر در سمت چپ و با فاصله ای در پشت سر افراد مجلس به نگهبانی مشغولند. از سمت راست دو حاجب دیگر با قدحهای بزرگ غذا به مجلس نزدیک می شوند. در کرانهٔ رودخانه و روبروی منظر شاه سه مرغابی سفید در آب شنا می کنند.

۳ - دیندار جلال را پند می دهد

دیندار وزیر اول بر فراز کرسی سیمین ایستاده جلال را در قصر مینا پند می دهد. در بخش فوقانی تصویر، اشعار متن کتاب در سه ستون با فواصل گل و بوته، خود گویی جزوی از کاخ را تشکیل داده است.

جلال در کنار پدر بر تخت نشسته، گنبدی لاجوردی رنگ با گل و بوتهٔ قهوه ای فراز کاخ را پوشانده، و مجلس سلطان رو به باغ است.

در جلوی تخت در دو قسمت، صحن های غذا در یک مجمعهٔ بزرگ و تُنگ های شراب در یک طشت بلورِ کنگره دار قرار گرفته، و هر دو در داخل دو سینی پایه دارِ بزرگ چینی با لبه های بلند قرار داده شده اند.

از پشت کاخ درختها به آسمان سر کشیده اند، و آسمان طلائی رنگ است. زمینهٔ اصلی رنگ در این تابلو سبز و لاجوردی است.

٤ - جهان گستر جلال را پند می دهد

جهان گستر وزیر دوم، در قصر آل جلال را پند می دهد. تابلوی کنونی به قبلی شباهت دارد، با این تفاوت که هیچ منظری از باغ و طبیعت در آن دیده نمی شود. گنبد کاخ کوچکتر از قبلی و مزیّن به کاشی های قهوه ای، و بر سرِ آن یک گوی و یک مرغابی نصب شده است.

دیوارهٔ کاخ در کنارهٔ راست مجلس لاجوردی، و زمینهٔ غالب در رنگ آمیزی این مجلس قهوه ای است.

۵ - مهرآرای جلال را پند می دهد

جلال بر تخت در کنار پدر نشسته، و مجلس در ایوان کاخ تشکیل شده، و از باغ و درخت اثری نیست. گنبد لاجوردی این کاخ کوچک و مخروطی است. چنین گنبدی در مساجد و بناهای دینی بندرت ممکن است دیده شود.

دو جوان با کلاه و بدون دستار در پشت تخت ایستاده اند. در دست یکی طوماری است پیچیده در غلافی منقّش و منگوله دار.

Lamm طومار مزبور را شمشیری درون غلافی تشخیص داده است. اما حدس راقم این سطور آن است که آن طومار منشیان درباری است، که کاغذ و بعضی ابزار نویسندگی خود را در آن می نهاده اند. خاصّه که مجلس، مجلس پند است، و منشیان باید پندنامه ها را می نوشتند. بعلاوه دیده نشده که کسی شمشیر را به چنان هیأتی بدست گیرد. از جمله تابلوی شمارهٔ ۲ را بنگرید که نگهبان شمشیر را چگونه بدست گرفته و غلاف آن را چگونه به کمر حمایل کرده است.

رنگ لاجوردی در این تابلو رنگ غالب است.

۶ - مدبّر جلال را پند می دهد

روز چهارم شاه در قصر کهربا مجلس آراسته است. شاه و فرزندش جلال بر تختی از شَبَه (سنگ سیاه) نشسته اند. چهار باز سرخ رنگ از عقیق یمن در چهار سوی تخت با ظرافت نصب شده اند. این بازها گَردان بوده و بر سرِ شاه مشک می‌افشانده اند. این بار مدبّر یکی از وزیران پنجگانه زبان به پند گشوده است.

گنبد روی کاخ سرخ عنّابی و خوش ترکیب و پیازی شکل است. دو پنجره در دو سوی پشت تخت دیده می شود با شیشه های مشبّک رنگارنگ و چوب کنده کاری. تابلوئی سبز رنگ درست در پشت تخت قرار گرفته با منظره ای از درخت و برگ و

گل. در جلوی مجلس تُنگی چینی در یک سینی طلائی نهاده شده است.
رنگ صورتی و سرخ (شنگرف) در این مینیاتور زمینهٔ اصلی را تشکیل داده، و Lamm در ترکیب رنگها اثر خامی دیده است.

۷ - جلال در جشن پریان

جلال بر تخت نشسته رباب می نوازد. در کنار او یکی از پریان با تاجی بر سر نشسته است. مجلس شادی و رقص و شراب پریان است.
تابلو منظره ای زیبا و باشکوه را به نمایش گذاشته است. یکی از خادمان با گلابدانی به تخت نزدیک می شود. عیّار در پایین تابلو خارج از مجلس در کنارهٔ آبی نشسته دعا می خواند. گنبدی با سبکی خاص و به رنگی روشن بام عمارت را تزیین کرده، و ابرهای زرّین چینی آسمان لاجوردی را آرایش داده است.

۸ - جلال در کنار سرو

جلال بر قالیچه ای در کنار رودخانه در پای سروی نشسته است. او به یک قُمری می نگرد، و آن در حقیقت معشوقهٔ او جمال است که خود را به شکل قمری درآورده و بالای درختی نشسته است. وزیر در پای سروی دیگر نشسته، جایگاه خود را کنار چهار متّکای استوانه ای ترتیب داده است. فیلسوف بر فراز صخره ای تبرزینی را که بدست دارد می چرخاند. دو اسب و دو شتر در دو گوشهٔ منظره به چرا مشغولند.
آسمان زرّین با ابرهای سفید چینی تابلو را جلوه بخشیده است. رنگ سبز و زر و آبی در تابلو غلبه دارد.

۹ - جلال در کنار درخت شمشاد

جمال بصورت یک طوطی بر روی شمشادی نشسته با جلال گفتگو می کند. این تابلو نیز شبیه و دنبالهٔ تابلوی سابق است. لباس های وزیر در این تصویر فاخرتر از

قبلی و برازنده تر برای یک وزیر است. فیلسوف (عیّار) به شتر رسیدگی می کند، و اسبها از توبره ای که جلوی دهانشان آویخته شده، یُنجه می خورند.
ابرهای چینی در آسمان زرّین دیده می شوند، و رنگ غالب در تابلو رنگ سبز است.

۱۰ - جلال و فیلسوف

جلال در خیمه ای به تخت نشسته، مشاور و همراه عیّار او که جلال فیلسوفش می خواند، و برای کسب خبر به قلعهٔ غژنگ زنگی اعزام شده بوده، از مأموریّت بازگشته و اطلاعات خود را به جلال ارائه می دهد.
در سمت راست تابلو دیوار قلعه نمودار است که بر سردرِ آن کتیبهٔ «السّلطان العادل» بخط ثلث مکتوب است. بر فراز قلعه دو زنگی دیده می شوند، یکی طبل می‌کوبد، و دیگری شیپور جنگ را می نوازد. در پای قلعه لشکر جلال صف آرائی کرده است.
آسمان آبی و ابرهای زرّین چینی در تصویر نمودار است. اندکی از بالای تابلو پاک شده است.

۱۱ و ۱۲ - میدان جنگ دو لشکر جلال و غژنگ زنگی

لشکر غژنگ زنگی از دژ بیرون آمده، در دشت نبرد آغاز می شود. زمینهٔ غالب در هر دو تابلو دو گونه رنگ صورتی متفاوت، و پوشش سواران و مرکبها بیشتر آبی و سرخ است. زمین را بوته های کوچک و آسمان کبود را ابرهای چینی زرّین و سفید و خاکستری پوشانده است.
سپاهیان جلال بر اسبان زره پوش سوارند، جز عیّار که پیاده می جنگد. و فقط او و وزیر کلاه خود بر سر ندارند. جلال و عیّار و یکی از سواران با تیر و کمان به زنگیان حمله می کنند. سرباز دیگری بسمت وزیر که نیزه ای بدست دارد متوجّه شده است. دو سرباز هر یک پرچمی سرخ بدست گرفته اند. بر روی پرچمی مکتوب است: «نصرٌ من الله و فتحٌ قریب» و بر پرچم دیگر: «نصرٌ من الله و فتحٌ قریب

و بشّر المؤمنین» (از آیه ۱۳ سورهٔ صف). سرباز دیگری در شیپور می دمد. غژنگ و سربازانش بر فیل نشسته اند و به گرز و شمشیر و نیزه مسلّحند. غژنگ گرزی بدست در حال سقوط از فیل است. دو سرباز لشکر او هر یک پرچمی آبی در دست دارند.

۱۳ - جلال در کنار درخت صندل

این بار جمال به شکل طاووسی بر فراز درختی ظاهر می شود. تابلوی حاضر شباهت زیادی به تابلوهای شمارهٔ ۸ و ۹ دارد. جلال زیر درخت صندل بر قالیچه ای نشسته و با طاووس سخن می گوید. وزیر در کنار جلال نشسته است. در گوشهٔ تابلو عیّار کنار جوی آب نشسته و اسب جلال کنار او ایستاده است.

این تابلوی باشکوه رو به آسمان طلائی گشوده است. زمینهٔ غالب در تابلو رنگ سبز است.

١٤ - جلال در زیر درخت چنار

این تابلو فقط نیمهٔ بالای صفحه را پوشانده، و نیمهٔ پایین متن کتاب است در سه ستون. این بار جلال و وزیر کنار هم بر روی یک قالیچهٔ مستطیل شکل نشسته اند. قالیچه با یک جدول پرتقالی در وسط به دو قسمت تقسیم شده است. عیّار در سوئی دیگر بر زمین پر سبزه ای نشسته افسار اسب سیاه جلال را در دست دارد. و اسب سفید وزیر با منگوله ای زیبا و بلند به گردن در کنار آن ایستاده است.

جمال بصورت همائی بر بالای درخت ظاهر می شود و با جلال سخن می گوید. ابرهای سپید چینی آسمان طلائی را زینت بخشیده اند. زمینهٔ اصلی رنگ در این تابلو رنگ سبز است.

۱۵ - جلال در پای قلعهٔ سیاه

تصویری است از جلال و خیمهٔ منقّش او. جلال کنار دیوار قلعهٔ سیاه ایستاده، وزیر نزد اوست و از شکوه قلعه انگشت تعجب بدهان گرفته است. خیمهٔ بنفش جلال بسیار زیبا و پرنقش است. عیّار و دو اسب سیاه و سفید جلال و وزیر در پشت

خیمه دیده می شوند.
بالای درب قلعه کتیبه ای است بخطّ نسخ جلی: «الباقی هو الله در تاریخ ۹۰۹» (۱۵۰۳/۴م). آن سوی تصویر درختی خمیده رو بسوی آسمان طلائی ایستاده است.

۱۶ - جنگ دیوان با یکدیگر

جلال و وزیر و عیّار پشت میدان جنگ بر ایوان قلعه ای ایستاده اند. از دیوارهای قلعه آتش زبانه می کشد، اما داخل قلعه امن و آرام است. دو لشکر دیو بیرون قلعه با یکدیگر می جنگند. دیوی بر اسب بالداری نشسته، دیو دیگر شمشیری به دست در آسمان پرواز می کند.
جلال انگشت تعجب به دهان گرفته است. در پای ایوان دو اسب سیاه و سفید جلال و وزیر در زمین پرسبزه ای ایستاده اند. آسمان آبی است و ابرهای چینی رنگارنگ در آن جلوه گرند. رنگ لاجوردی زمینهٔ غالب تابلوی حاضر است.

۱۷ - گفت و گوی جلال با گل سرخ

تصویر ممتازی است از گل و گیاه و درخت. نسیم شاخها و برگها را خم کرده است. جلال که شمشیر و خنجری حمایل کرده در میان گلها به راز و نیاز ایشان گوش فرا داده است. گل سرخ سوز و گداز عشق خود را به بلبل بیان می کند. در بالای تابلو تصویر بلبلی بر درختی نمایان است.
وزیر و کنار او عیّار که افسار اسب سیاه جلال را بدست گرفته در تابلو دیده می‌شوند. ابرهای چینی لاجوردی در آسمان زرّین جلوه گر و رنگ سبز رنگ غالب تابلو است.

۱۸ - گفت و گوی جلال با بُت زمرّد

این تابلو نیز درخشندگی و زیبایی خاص دارد. جلال با وزیر و عیّار به بتی از زمرّد رسیده اند که تاجی بر سر دارد و بر تختی مرصّع که چهار مناره از عقیق گرد آن

را گرفته، نشسته است. کتیبه ای روی تخت بخط نسخ نوشته شده با مضمون: «السّلطان الاعظم مغیث الدّنیا و ا(لدین)».

جلال با بت پرسش و پاسخی را در باب عشق آغاز کرده است، که عیّار از تعجّب انگشت بدهان، و وزیر دو دست خود را بعلامت احترام جلوی خویش گرفته است. جلال خنجری به کمر حمایل کرده و مثل همیشه جِقّه ای بر کلاه دارد.

آسمان لاجوردی است و ابرهای چینی زرّین به صحن بوستان جلوه داده اند.

۱۹ - نبرد جلال با صَغال

نبرد اژدهائی است بنام صَغال با جلال. جلال در حال تاخت با اسب سفید خود به یک ضربهٔ شمشیر سر او را به دو نیم می کند. میدان نبرد روی تپه ای است سبز و خرّم. در سمت چپ تصویر دژ باشکوه صَغال واقع است. در سر در ورودی کاخ کتیبه ای است بخط ثلث با عبارت «السلطان العادل ابو». در طبقهٔ فوقانی پنجره ای است و بالای آن کتیبهٔ «الباقی هو الله».

گنبدی استوانه ای شکل سقف کاخ را پوشانده، در زیر آن کتیبهٔ «بس مبارک بود چو فرّ همای» بخط نسخ مکتوب است، و آن مصرع بیت مشهور قوامی رازی شاعر سدهٔ ششم هجری است (دیوان قوامی رازی، تصحیح جلال الدین محدّث اُرمَوی، ص ۱۷۱، چاپ تهران، ۱۳۳۴ ش):

بس مبارک بود چو فرّ همای   اوّل کارها بنام خدای

و این بیت بسیار مشهور بوده، در مکتب خانه های قدیم بهنگام شروع هر درسی نوآموزان به صدای بلند آن را می خواندند.

وزیر بر اسب نشسته، با عیّار که بپا ایستاده است گفتگو می کند. و پشت ایشان آسمان آبی با ابرهای چینی طلائی نمایان است.

۲۰ - نبرد جلال با شَمطال هفت سر

این تابلو شباهت زیاد به تابلوی سابق دارد. میدان نبرد در این تابلو تپه ای است

خاکی رنگ با تک و توک بوته.

ساختمان دژ و رنگامیزی آن متفاوت با قبلی است، و رنگ صورتی و بنفش بر این غلبه دارد. حتی کتیبهٔ «السلطان العادل» بر سر در این دژ نیز بخط ثلث آمده است.

شَمطال دیوی است هفت سر. جلال بر اسبی سیاه نشسته و غاشیه ای رنگارنگ بر آن افکنده، جز شمشیر تیردانی نیز حمایل کرده است.

وزیر نیز شمشیر و تیردانی حمایل کرده بر اسبی سفید نشسته است. عیّار پیاده با وزیر سخن میگوید. یک قطعه ابر چینی آسمان زرّین را جلوه داده است.

۲۱ - جلال در گنبد زبرجد فام

این تابلو نیز از نظر هنری ممتاز است. نقش و رنگ آمیزی جنگل خصوصاً فوق العاده است.

در بین درختان گنبد مرصّع زبرجد فامی دیده می شود، با یک مرغابی زرّین بر سر آن، و کتیبه ای بخط ثلث با مضمون «السّلطان العادل سنهٔ ۹۱۰» (۱۵۰۴/۵ م). مرغابی یاد شده چرخان است و از منقار آن جیوه می ریزد که چون بر زمین می رسد گوهری شفّاف می گردد، و بر هر گوهر نام جمال مکتوب است.

جلال بر اسبی ابلق (قهوه ای تیره با لکّه های سفید) سوار است و عیّار از پشت او می رسد. آسمان آبی است با ابرهای چینی طلائی.

۲۲ - جلال به چهار کوه می رسد

جلال سواره بر اسبی سپید (پیشانی و رویِ گردنش سیاه) به چهار کوه می رسد. هر کوهی از یک نوع فلز است: آهن، روی، تال، و مس. و بر قلّهٔ هر کوهی سر مردی از کوه بیرون، و بقیّهٔ بدن در کوه فرو رفته و استوار.

جلال که کمان و تیردانی را در دو سوی خود حمایل کرده انگشت شگفتی بدندان گرفته است.

تابلو همه گل و گیاه است و یک قطعه ابر سفید چینی در آسمان زرّین جلوه گر.

۲۳ - جلال به چهار درخت می رسد

جلال در کنار درخت طاق بر تخت نشسته است. برگهای آن درخت بزرگ و هر یک چون سپری است، و بر روی هر برگ نام جمال مکتوب است، و میوه های درخت نیز هریک چون صُراحی برنگ آبی. عیّار یک برگ و یک میوه از فراز درخت بریده و به جلال می دهد، و خود در کنار تخت انگشت تعجّب بدهان گرفته است.

جلال در برگ می نگرد و وزیر صراحی را برای او شرح می دهد. در آن صُراحی‌ها شرابی است در گوارایی چون آب حیات، که از آن می نوشند.

جلال خنجر و شمشیری از چپ و راست، و وزیر نیز خنجری حمایل کرده اند. اسب قهوه ای جلال (با پیشانی سپید) به درخت بسته است. یک پری بالدار صحنه را نظاره می کند.

آسمان لاجوردی با ابرهای چینی زرّین صحنه را آرایش کرده اند.

۲٤ - جلال در گنبد دَوّار

جلال با عیّار به گنبد دوّار رسیده اند. این گنبد چرخان است، نیمه ای تاریک و نیمه ای روشن اما در تابلوی حاضر راه راه لاجوردی و شنگرف است.

زیر گنبد زنی زیبا بنام دلربا با تاجی بر سر برتخت نشسته، شیشه های گلاب و شراب در پیش رو دارد و جلال را به نوشیدن دعوت می کند. جلال بر اسبی ابلق (سیاه و سفید) سوار، تیردان حمایل کرده، و عیّار در جلوی اسب ایستاده است. درختان از پشت عمارت سر برآورده اند، و در تابلو رعایت قرینه سازی شده است.

۲۵ - جلال به لب دریای سیماب رسیده است

در لب دریای جیوه چندین هزار دیو و پری که همه عاشقان جمال اند نومیدانه

سرگردانند، زیرا که نمی توانند از دریا بگذرند، و بعضی خود را در سیماب افکنده هلاک شده اند.

عیّار به جادو حصاری از آتش گرد جلال بر می آورد. اما در درون حصار بوستانی خرّم است.

در تابلو از بوستان خبری نیست و فقط جلال بر قالیچهٔ کوچکی نشسته، کمی آن سوتر وزیر نشسته و عیّار دست به سینه ایستاده است. اسب قهوه ای جلال نیز در تصویر دیده می شود.

تابلو دریارا بهنگام شب نشان می‌دهد که مناره‌هائی زرّین از آن سر برون کرده‌اند، و هر زمان هیأتی در آن پیدا می شود، و مرغی از آتش این نغمه را می خواند:

هرکه در راه عشق دوست نـمرد ره بــه مــقصود کـائنات نــبرد

آسمان لاجوردی با ابرهای چینی زرّین بر فراز تابلو جلوه گر است.

۲۶ - جلال در پای قلعهٔ جمال

جلال و وزیر و عیّار در پای قلعهٔ شش گوشی نشسته و برای یافتن راهی به درون دژ رای می زنند.

سر در ورودی دژ با کتیبه ای بخط ثلث مزیّن است با عبارت «السّلطان العاد(ل)».

در طبقهٔ بالا جمال کنار پنجره ای نشسته، کنیزی سایبانی کوچک بر سر او گرفته، و ندیمهٔ او دلشاد اجازه می خواهد که نزد جلال برود و اندکی او را دلداری دهد.

بر روی بام دو کنیز دیگر -احتمالاً- به دیده بانی مشغولند. پری سوّمی نیز روی شاخه های درخت نزدیک لبهٔ بام دیده می شود، که او نیز شاید برای دیده بانی به پیرامون قصر می پرد.

در پایین دژ در گوشه ای دیگر دو شتر سواری جلال و وزیر ایستاده اند.

بر بام کاخ پنجرهٔ شیشه ای بزرگ زیبای چندگوشی تعبیه شده که احتمالاً در قدیم از آن بعنوان بادگیر و نورگیر - هر دو - در عمارات استفاده می کرده اند، که انواع بومی آن اکنون در یزد و نواحی کویری ایران فراوان است.

۲۷ - جلال به جمال نامه می نویسد

در این تابلوی کوچک، طوطی - که در اصل دلشاد ندیمهٔ جمال است - از فراز درخت سرو با جلال سخن می گوید و از او می خواهد که نامه ای برای جمال بنویسد تا او آن را بدست محبوبه برساند. جلال در پای سرو بر قالیچه ای نشسته روی یک برگ سبز نامه می نویسد.

وزیر در طرف دیگر سرو نشسته، و عیّار به پا ایستاده، و هردو دست چپ خود را - شاید به علامت احترام - به کمر نهاده اند.

سر اسب ابلق جلال در گوشهٔ تابلو دیده می شود. آسمان زرّین است و ابر چینی سفیدی در گوشهٔ آن.

۲۸ - جلال اسیر و دست بسته در درگاه پیرافکن

یکی از پریان بنام میمون، جلال را دستگیر و اسیر نموده، به درگاه پیرافکن از بزرگان جنّ آورده است. جلال دست بسته، بی کلاه، و بند به گردن ایستاده است.

تخت پیرافکن در خیمه ای است منقّش با زمینهٔ سفید و نقش های آبی، و سایبانی مستطیل شکل برنگ سرخ و لاجوردی و طرح گلیم یا جاجیم معمولی، و ترنجی در وسط با گل و بوتهٔ مشکی، که در سمت راست خیمه برافراشته شده است.

پیرافکن بر تخت نشسته و با خشم به جلال پرخاش می کند. نگهبانان اطراف تخت او ایستاده اند. مادر او و زنی دیگر کنار تخت بر زمین نشسته اند.

ابرهای سفید چینی در آسمان دیده می شود.

۲۹ - نبرد جلال و پیرافکن

رزمگاه در سبزه زاری زیبا در پای قصر جمال است. کتیبه ای در سر در ورودی کاخ بخط ثلث با مضمون «السّلطان» قرار دارد کلمهٔ «العادل» در کتیبه جا نگرفته ولی یکی دو حرف از آن نگاشته شده، بعلاوه کلمهٔ «سنه» نیز رؤیت می شود که البته

بسیار ریز است. آقای Robinson علائم آخر کتیبه را سنهٔ ۹۰۹ – همان تاریخ مذکور در تابلوی ۱۵ – تشخیص داده است.

جلال و پیرافکن پیاده می جنگند. در تصویر جلال با شمشیر پیرافکن را به دو نصف کرده. پیرافکن گرزی به یک دست و سپری به دست دیگر داشته است. در آستانهٔ در ورودی کاخ دو پری نبرد را نظاره می کنند.

در طبقهٔ بالا جمال با دو پری دیگر ایستاده و صحنهٔ رزم رامی نگرند. در سمت چپ تابلو پدر جمال انگشت تعجّب بدهان گرفته است.

گنبد کوچک سرخ رنگی بر بام قلعه دیده می شود و آسمان طلائی رنگ است.

۳۰ – جلال و دلشاد بر تخت

این تابلو به مجلس شمارهٔ ۷ شباهتی دارد. جلال بر تخت کنار دلشاد نشسته است. در پشت تخت دو پری ایستاده و دست بر تخت نهاده اند. آن سوی تخت سالنی است که دو پری شمع در دست و یکی گلابدان بدست به تخت نزدیک می‌شوند. در جلوی تخت دو پری نشسته اند یکی نی و دیگری داریه می نوازد. یک پری وزیر را بر دوش نهاده پروازکنان از هوا فرود می آید.

سقف کاشی کاری، و نیمهٔ بالای دیوار (سمت چپ) آیینه کاری است. گنبدی سرخ رنگ و کوچک در گوشه ای از بام کاخ جلوه‌گر است. روی بام چهار پری پرچم های بازنشده ای را در دست دارند. درختها از پشت کاخ سر برآورده اند.

۳۱ – جلال و جمال در کنار هم بر تخت

تابلوی باشکوهی از مجلس بزم جمال و جلال است. تخت جمال در طبقهٔ بالاست. فرّخ بخت دست جلال راگرفته او را راهنمائی می کند و بر روی تخت کنار جمال می نشاند. فرّخ بخت روی نردبانی پهن ایستاده و دست جلال را در دست دارد.

در طبقهٔ پایین گروه موسیقی به اجرای برنامه مشغولند. یکی داریه، یکی طنبور، و

یکی قیچک می نوازد. لاله عذار که چنگی خوبی است غزلی ساخته با چنگ می‌خواند.

بوستان و درختها از کناره و بام کاخ دیده می شوند. روی بام را (سمت پشت کاخ) گنبد کوچک سرخ و (سمت جلوی کاخ) بادگیر بزرگ زیبایی با شیشه های سرخ‌رنگ آراسته است. و آسمان لاجوردی با ابرهای چینی آبی زینت صحنه را افزون کرده است.

۳۲ - دو عاشق دست در آغوش و لب بر لب

دو شاهزاده بر یک تخت بزرگ و مجلّل نشسته اند، دست در آغوش و لب بر لب رازهای نهان می گویند. جلوی تخت را نرده ای، و فراز تخت را سایبانی چینی پوشانده است. گلابدان و نُقل‌دانی در پیش تخت قرار دارد.

فرّخ بخت در پشت تخت ایستاده ناظر بوس و کنار دو عاشق است. در برج کناری پنجره ای باز است و پری دیگری از آن نمایان.

بخش پایین دیوار مجلس را کاشی هایی با نقش چندگوش بنفش و آبی، و بخش بالائی را گل و بوته در زمینه ای سفید - که شاید شیشه کاری است - پوشانده است.

۳۳ - عارف در غار جلال را پند می دهد

دین پرور عارف در درون غار بر گلیمی نشسته و لباسی خاکستری بر تن دارد. جلال دوزانو و به ادب روبروی او قرار گرفته - از جقّه ای که همیشه بر کلاه دارد، در این تابلو خبری نیست - ازو پند می خواهد.

غار در سراشیبی کوهی واقع شده، پیرامون آن نسبةً خشک و آن سوتر پر سبزه و درخت است.

بیرون غار عیّار انتظار می کشد. اسب سفید جلال با منگوله ای سفید و بلند به گردن در کنار غار، و بر فراز صخره ای دو کبک نیز دیده می شوند.

یک قطعه ابر سفید چینی در آسمان زرّین جلوه گر است.

۳٤ - مقبرهٔ جلال!

این تابلو عجیب ترین تابلوی کتاب است. تا کنون همهٔ مجالس نقاشی یادشده به کتاب مربوط بودند، اما این یکی نامربوط است.

چنانکه در مقدّمه مرقوم شد، شاعر در پایان داستان می گوید از مرگ جمال و جلال کسی خبر ندارد، شاید هنوز در قاف زنده باشند. و تابلوی کنونی تناقض با متن کتاب دارد. و نکتهٔ عجیب تر آنکه Lamm در شرح مینیاتور، یکی از افراد تابلو را پسر و ولیعهد جلال دانسته! در حالیکه متن کتاب در آن باب سخنی ندارد.

عمارت کنونی مسجد نیست، بلکه یک مقبرهٔ سلطنتی است و یادآور مقابر سلاطین عثمانی در استانبول، و مقبرهٔ ناصر الدّین شاه قاجار در شهر ری که در آغاز رژیم خمینی و به امر او تخریبش کردند.

کتیبه ای در پیشانی ساختمان درست زیر گنبد به خط نستعلیق مکتوب است با عبارت «صورت وفات جلال». کتیبهٔ دیگر بخط ثلث در جانب چپ آن واقع است با عبارت «السلطان العادل». دری که زیر آن است با محراب تقارن دارد.

هدف و نکتهٔ اساسی در این گونه مقابر سلطنتی همان مقبرهٔ شخص سلطان است، که در اینجا در وسط قرار گرفته. سنگی است بالاتر از کف ساختمان با درازی بیش از طول قدّ انسان. روی آن یک مخمل مشکی گلدار هراتی انداخته اند. رنگ سیاه در تزیین این مقبره علامت سوگواری است.

قندیلی با چهار چراغ در وسط آویخته شده، که به سه چراغ منگوله های سیاه آویزان است. صندوقچهٔ زرّین پایه دار میز مانندی که روی آن کنده کاری است، در یک سوی گور قرار گرفته که احتمالاً در آن قرآن می نهاده اند. در سوی دیگر دو شمع، یک گلابدان و یک بخوردان هر یک در یک طشت.

در سکّوی حوضچهٔ کنار صحنه مردی نشسته وضو می گیرد. روی بام گنبدی آبی رنگ و پیازی شکل دیده می شود که روی پایه ای نصب شده، و دو سوی آن دو شخص نمایانند: یکی مؤذّن است که اذان می گوید، و دیگری را Lamm پسر و ولیعهد جلال دانسته است!

در بوستان کنار عمارت دو شخص دیده می شوند. یکی وزیر جلال است که

دیگر سالمند است و با ریش - درحالیکه وزیر در همهٔ تصاویر گذشته بدون ریش و بسیار جوان است - و با هیأتی سوگوار، و یک خادم جوان که شاخهٔ کوچکی از یک درخت هلو را می شکند.

آسمان لاجوردی با ابرهای زرّین چینی جلوهٔ تابلو را افزوده است.

توضیح

نسخهٔ خطی حاضر جز آنکه برگهائی از لابلای آن افتاده، جای برگهائی نیز پس و پیش شده، بنابراین خصوصاً اواخر آن گیج و سردرگم است. بنابراین اگر Lamm دچار اندک اشتباهی شده طبیعی است. اما چرا نقّاش یا نقّاشان نسخه که فقط ۹۰ سال با تألیف کتاب فاصله داشته و احتمالاً نسخه یا نسخه های خوبی از متن کتاب را در اختیار داشته اند، دچار چنین اشتباهی شده اند؟

جواب احتمالات متعدّدی است که خارج از موضوع بحث در بارهٔ مینیاتورها است.

خرداد ۱۳۸۱ (ژوئن ۲۰۰۲) - علی محدّث

فهرست ها



لغات و اصطلاحات

اشعار فارسی[۱]

بـه خـدا و مـلائکه بـه کـتاب به رسولان و روز حشر و حساب
صفحهٔ ۱۷۲ (با بیتی دیگر)
با دل گفتم کای دل فرخاش طلب در صومعه و سر مـصلّاش طـلب
ص ۹۷ (با یک بیت دیگر)
از اثر صحبت است هرچه درین عالم است
ورنـــه کـــجا یـافتی بـید بـهای نـبات
ص ۱۱۲
عالم همه محدث و قـدیم اوست مـا بـندهٔ عـاصی و رحـیم اوست
ص ۱۷۵
تا با تو ز هستی تو هستی بـاقی است ایمن منشین که بت پرستی باقی است
ص ۸۵
چو نام تو گـویم زبـان در نگـنجد چو جام تو نوشم دهان در نگـنجد
ندانم کـجاییّ و دانـم کـه از لطـف هرآنجا تو باشی مکـان در نگـنجد
ص ۸۱
که گفت من خبری دارم از حقیقت عشق دروغ گفت اگر از خویشتن خبر دارد
ص ۸۲
این زمزمه مرکبی است مر روح ترا بردارد و خوش بـه مـنزلت بـازبرد
ص ۸۸
حال شـبهای مـرا هـمچو مـنی دانـد و بس
تو چه دانی که شب سوختگان چون گذرد
ص ۸۸

۱- فهرست اشعار فارسی و عربی فقط مشتمل بر ابیات شعری متون نثر است، و شامل ابیات دیوانـهای شعر یعنی دیوان شمشیری و عید عاشق و قصیدهٔ روحانیّه و نسیم السحر و جلال و جمال نیست.

در راه تو جان و دل فدا خواهم کرد　　آن عهد قدیم را وفا خواهم کرد

ص ۱۰۸ (با بیتی دیگر)

منگر تو بدان که ذوفنون آید مرد　　در عهد و وفا نگر که چون آید مرد

ص ۸۶ (با یک بیت دیگر)

بوی تو به هرجا که رسیدن گیرد　　دل پیرهن صبر دریدن گیرد

ص ۸۷

زان می صاف که گر بر ره دل دام نهد　　شاهبازان چو موسی و چو عیسی گیرد

ص ۹۲ (با یک بیت دیگر)

بی ادب تنها نه خود را داشت بد　　بلکه آتش در همه آفاق زد

ص ۱۱۹

آن قدیم است و محدث این باشد　　اعتقاد من این چنین باشد

ص ۱۷۶

عرفات عشق بازان سر کوی یار باشد　　به طواف کعبه زین در نروم که عار باشد

ص ۱۱۳

سیل اگر سنگ را بگرداند　　چون به دریا رسد فرو ماند

ص ۸۴

این طایفه اند اهل تحقیق　　باقی همه خویشتن پرستند

ص ۱۱۰ (با یک بیت دیگر)

به در نمی رود از خانقه یکی هشیار　　که پیش شحنه بگوید که صوفیان مستند

ص ۹۰

ای کفر دریغا که مغان از تو بلافند　　اسم تو پرستند و ز عین تو معافند

ص ۹۹ (با یک بیت دیگر)

دیدهٔ ما چو نور او بیند　　چه عجب گر حضور او بیند

ص ۱۷۶

هر که دانست که منزلگه مقصود کجاست

مدّعی باشد اگر بر سر پیکان نرود

ص ۸۳

بدیدم عـالمی پـیر مـوحّد　　　که والیّ ولایت را ولی بود
ص ۱۷۷ (با بیتی دیگر)
هردم که دلم بـا غـمت انـباز شـود　　　صد در ز طرب بر دل من باز شود
ص ۹۰ (با یک بیت دیگر)
تا مدرسه و مناره ویران نشـود　　　اسباب قلندری به سامان نشود
ص ۹۶
بیش ازین لایق رساله نبود　　　لاجرم خامه اختصار نمود
ص ۱۲۰ (با ۴ بیت دیگر)
به خرابات شـدم دوش مـرا بـار نـبود　　　می زدم نعره و فریاد ز من کس نشنود
ص ۹۷ (با ۷ بیت دیگر)
خدایـی کـه بـالا و پست آفـرید　　　زبردست هر دست دست آفرید
ص ۱۱۷
ترا تو دانی هرگز ترا ندانـد کس　　　ترا نداند هرکس ترا تو دانی بس
ص ۱۸۵ و ۱۹۳
ز دیده در دلش جا کردم و دل در درون پنهان
هنوز ایمن نیم ترسم که بـیند چشـم اغـیارش
ص ۱۱۵
عیب جویی مکن به عـیب مکـوش　　　عیب یاران چو عیب خویش بـپوش
ص ۲۱ (با یک بیت دیگر)
چون برآمد آفتابش محو شد ظلمت تمام　　　حق هویدا آمد و باطل نهان شد والسلام
ص ۱۷۴
تو چه دانی کاندرین بحر عمیق　　　سنگ ریـزه قـدر دارد یـا عـقیق
ص ۱۱۹
دانسته ام خدای تعالی که او یکی است　　　ذات و صفات کـامل او هست بـر دوام
ص ۱۷۲ (با یک بیت دیگر)
با عشق تو من به خرمی می سازم　　　با غم به امید بی غمی مـی سـازم
ص ۸۹ (با یک بیت دیگر)

عقل و جان هر دو در رهش پویان   وحـــده لاشـــریک له گـــویان
ص ۱۷۳
جـانانهٔ مـن کـلید و دُردانـهٔ مـن   کاری نکنی برون شو از خانهٔ من
ص ۸۶
لا همچو نهنگ در کمین است ببین   الّا چو خزانـه در یـقین است بـبین
ص ۹۶ (با یک بیت دیگر)
ازبهر بتی گبر شوی عار نبو   تا گبر نیی ترا کسی یـار نـبو
ص ۸۶ (با یک بیت دیگر)
اعتقاد این است ای من خاک تو   آفـرین بـر اعـتقاد پـاک تـو
ص ۱۷۸
عشق است که شیر نر زبـون آیـد ازو   بحری است که طرفه ها برون آید ازو
ص ۸۹ (با یک بیت دیگر)
حکـمت او مـی دهـد بـار هـمه   وین عجب کاو خود نگهدار همه
ص ۱۰۸
گر بگذری از هوی پرستی   دانم که تو از هوی برستی
ص ۱۷۴
صاحب خبران دارم هرجا که تو هستی   تا جمله مـرا هسـتی یـا عـهد شکسـتی
ص ۸۴
عمری است که بر درِ تـو دارم زاری   کـرده بـه سگـان سـر کـویت یـاری
ص ۱۰۸ (با یک بیت دیگر)
این است طریق آشنایی   ره رو تو اگر رفیق مایی
ص ۱۷۲
می صاف اگر نداری بمن آر دُرد تـیره   که ز دُرد تیره یابد دل و دیده روشنایی
ص ۹۲
ترسابچه ام افکند از زهـد بـه تـرسایی   زین پس من و زنّاری در دیر به تنهایی
ص ۹۳

جان چه باشد در رهش آواره ای　　یا که باشد عقل ما بیچاره ای
ص ۱۷۵
گر وصل منت باید ای پیر مرقّع پوش　　هم خرقه بسوزانی هم قبله بگردانی
ص ۹۵
دردی است درین دلم نهانی　　وین درد مرا دوا تو دانی
ص ۸۴ (با دو بیت دیگر)
تو که یک روز پراکنده نبودست دلت　　صورت حال پراکنده دلان کی دانی
ص ۸۸
آنی که دل و دیده ترا دارد دوست　　ورنی تو چنان خوب نیی می دانی
ص ۸۶
گر محبّ رسول و یارانی　　به حقیقت ز اهل ایمانی
ص ۱۷۷ (با دو بیت دیگر)
با ما تو به دیر آیی محراب دگر گیری　　وز دفتر عشق ما سطری دوسه برخوانی
ص ۹۵
من باتو چنانم ای نگار ختنی　　کاندر غلطم که من تو ام یا تو منی
ص ۹۰ (با دو بیت دیگر)
هر بوی که از مشک و قرنفل شنوی　　از دولت آن زلف چو سنبل شنوی
ص ۸۶ (با یک بیت دیگر)
ای به حسن آفت جهان که توئی　　که شناسد ترا چنانکه توئی
ص ۸۶

اشعار عربی

أمـــا الخـــيام فـانّها كـخيامهم　　　و أری نساء الحیّ غیر نسائها
ص ۸۲
شربنا و أهرقنا علی الأرض قطرةً　　　و للأرض من كأس الكرام نصیبُ
ص ۸۹
ففی كلّ شـیءٍ له آیـةٌ　　　تـدلّ عـلی أنّـه واحـدُ
ص ۲۲۰
ولو ملئت أكـناف دارک بـالقنا　　　لكنت علی العینین أوّل سـالک
ص ۸۳
انّ الكلام لفـی الفـؤاد و انّـما　　　جعل اللسان علی الفؤاد دلیلا
ص ۱۷۶
أسائل عن سلمی فهل من مخبرٍ　　　یکــون له عــلمٌ بـها أیـن تـنزل
ص ۸۴
بانت سعاد فقلبی الیوم متبولُ　　　مـــتیّم اثـرها لم یـفد مكـبولُ
انّ الرسول لسیفٌ یستضاء به　　　مهنّدٌ من سـیوف الله مسـلولُ
ص ۸۷
شربنا علی ذكـر الحـبیب مـدامـةً　　　سكرنا بها من قبل أن یخلق الكرم
ص ۹۰ (با یک بیت دیگر)
مازلت أنزل فی ودادک مـنزلاً　　　تــتحیّر الألبـــاب عـند نـزوله
ص ۸۳

امثال

اقوال و شطحات صوفیان

کلمات صحابه و مشاهیر

احادیث نبوی

منابع و مآخذ تصحیح

اثر آفرینان، عبدالحسین نوایی- حبیب عباسی، و غیره، ج ۱، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۱۳۷۷.
احوال و آثار خوش نویسان، مهدی بیانی، ج ۱-۲، انتشارات علمی، تهران، ۱۳۶۳.
ادب الملوک فی بیان حقائق التصوف، مؤلف (؟)، بـاهتمام بـیرند راتکـه، بـیروت، ۱۹۹۱ م.
الأعلام، خیرالدین الزِّرکلی، ۱۰ جلد، چاپ دوم، دمشق (؟)، ۱۳۷۳ - ۱۳۷۸ هج.
أقرب الموارد، سعید الخوری الشرتونی، ۲ جلد، بیروت، ۹۰ - ۱۸۸۹ م.
اوراد الأحباب و فصوص الآداب، ابوالمفاخر یحیی باخرزی، ج ۲، بکوشش ایـرج افشار، دانشگاه تهران، ۱۳۴۵.
الایضاح، عَلَم الدین فضل بن شاذان نیشابوری (درگذشتهٔ ۲۶۰ هج)، تـحقیق مـیر جلال الدین محدّث اُرمَوی، دانشگاه تهران، ۱۳۵۱ ش.
ایضاح المکنون، اسماعیل پاشا بغدادی، تصحیح یالتقایا و کلیسی، ۲ جلد، استانبول، ۱۹۴۵ - ۱۹۴۷ م.
البرهان فی معرفة عقائد أهل الادیان، عباس بن منصور السکسکی (درگذشتهٔ ۶۸۳)، تحقیق الدکتور بسّام العموش، اردن (الزرقاء)، ۱۴۰۸ هج (۱۹۸۸ م).
بلاغة المراد فی طریق الاوراد، عید عاشق خوشانی، نسخهٔ خطی استانبول.
بستان العارفین، أبواللیث نصر بن محمد السمرقندی (درگذشتهٔ ۳۹۳ هج)، دارالمنار، کجا (؟)، ۱۹۹۵.
پانزده منظومهٔ ادبی - عرفانی، تصحیح علی محدّث، دانشگاه اوپسالا، ۱۹۹۴ م.
تاریخ الادب العربی، کارل بروکلمان، ترجمهٔ السیّد یعقوب بکر و رمضان عبدالتواب و غیره، ۶ جلد، دارالمعارف، قاهره، ۱۹۸۳.

تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح الله صفا، ج ۳ - ۵، تهران، ۱۳۶۶.
تاریخ مفصّل ایران، عباس اقبال، ۲ جلد، تهران، ۳۰ - ۱۳۲۸ ش.
تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی، سعید نفیسی، ۲ جلد، تهران، ۱۳۶۳.
تخمیس الخمریّة، کمال پاشا زاده، رجوع شود به پانزده منظومه.
تذکرة الشعراء، دولتشاه سمرقندی، تصحیح محمد عباسی، تهران، ۱۳۳۷ ش.
ترک الاطناب فی شرح الشهاب، ابن القضاعی، بکوشش محمد شیروانی، دانشگاه تهران، ۱۳۴۳.
تعلیقات نقض، جلال الدین محدّث اُرمَوی، ۲ جلد، انجمن آثار ملی، تهران، ۱۳۵۸.
تفسیر محمد مؤمن مشهدی بر جزء سی اُم قرآن، تصحیح علی محدّث، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۱ ش.
تهذیب خالصة الحقائق و نصاب غایة الدقائق، محمود بن أحمد الفاریابی (درگذشتهٔ ۶۰۷ هج)، تهذیب محمد خیر رمضان یوسف، ۲ جلد، بیروت، ۲۰۰۰ م.
التیسیر (شرح الجامع الصغیر)، عبدالرّؤوف المناوی، تحقیق دکتور مصطفی الذهبی، ۶ جلد، قاهره، ۲۰۰۰ م.
الجامع الصغیر، جلال الدین السیوطی، رجوع شود به شرح آن بنام التیسیر.
الخریدة البهیّة فی العقائد التوحیدیّة، أبوالبرکات أحمد الدردیر، چاپ مصر، المطبعة الحسینیّة، تاریخ (؟) تخمیناً حدود یک قرن پیش.
خلاصة تذهیب تهذیب الکمال فی أسماء الرجال، أحمد بن عبدالله الخزرجی، بولاق، ۱۳۰۱ هج.
دایرةالمعارف فارسی، بسرپرستی غلامحسین مصاحب، ۳جلد، تهران، ۱۳۷۴– ۱۳۸۰.
در بزم حافظ خوشخوان، هما ناطق، پاریس، ۱۳۸۳ ش (۲۰۰۴ م).
الدّرر الحسان فی البعث و نعیم الجنان، جلال الدین السیوطی، چاپ مصر، ۱۳۱۲ ق.
الدولة العثمانیّة فی التاریخ الاسلامی الحدیث، د. اسماعیل یاغی، ریاض، ۱۴۱۶.
دیوان ابن سینا، گردآوری و ترجمه به فرانسوی از نورالدین عبدالقادر و هنری جاهیه، از انتشارات دانشکدهٔ پزشکی و داروسازی الجزایر، الجزایر، ۱۹۶۰.
دیوان ابن الفارض، چاپ دارالعلم للجمیع، قاهره (؟)، ۱۳۷۲ ق (۱۹۵۳ م).
دیوان رکن الدینِ دعویدار، تصحیح علی محدّث، امیر کبیر، تهران، ۱۳۶۵.

دیوان قوامی رازی، تصحیح میر جلال الدین محدّث اُرمَوی، تهران، ۱۳۳۴ ش.
الذریعة، آقابزرگ طهرانی، ۲۵ جلد، نجف - تهرن، ۱۳۵۵ - ۱۳۹۸ ق.
ربیع الابرار، جارالله زمخشری، رجوع شود به خلاصهٔ آن روض الاخیار.
رساله در بیان فقر حقیقی (در شرح حدیث الفقر فخری)، از عبدالرحمن جامی، نسخهٔ خطی کتابخانه حکیم اوغلو در استانبول.
الرسالة القشیریّة، ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن قشیری، تصحیح محمد الزهری الغمراوی، قاهره، ۱۳۳۰ ق.
روض الاخیار المنتخب من ربیع الابرار، محمد بن قاسم بن یعقوب، مصر، ۱۲۹۲ ق.
الروض المعطار فی خبر الاقطار، محمد بن عبدالمنعم الحمیری، تحقیق الدکتور احسان عباس، بیروت، ۱۹۷۵.
روضات الجِنان و جنات الجَنان، حافظ حسین کربلائی، ۲ جلد، تحقیق جعفر سلطان القُرّائی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۴۴ - ۱۳۴۹.
ریحانة الادب، مدرس خیابانی، ۸ جلد، چاپ سوم، تبریز، ۹ - ۱۳۴۶.
زبدة الفکرة فی تاریخ الهجرة، للأمیر بیبرس المنصوری الدواداریّ المصریّ، نسخهٔ خطی کهن کتابخانهٔ دانشگاه اوپسالا، بشمارهٔ O Vet. 17.
زنگی نامه (شش رسالهٔ زنگی بخاری)، بکوشش ایرج افشار، تهران، ۱۳۷۲.
شرح تائیّة ابن الفارض، از قیصری رومی، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ دانشگاه اوپسالا.
شرح دیوان ابن الفارض، از حسن بورینی و عبدالغنی نابُلسی، تصحیح رُشَید الدَّحداح، پاریس، ۱۸۵۵.
شرح دیوان ابن‌الفارض، از رشید بن غالب، تصحیح محمدالاسیوطی، قاهره، ۱۳۱۰.
شرح مصباح الشریعة، عبدالرزاق گیلانی، تحقیق میر جلال الدین محدّث ارموی، ج ۲، دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ ش.
صد پند لقمان، سروده شده در سال ۶۸۸ هج، از شاعری ناشناخته، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ دانشگاه اوپسالا.
صوفی نامه، امیر عَبّادی، تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی، بنیادفرهنگ، تهران، ۱۳۴۷.
طبقات الصوفیّه، خواجه عبدالله‌انصاری، بکوشش دکترمحمدسرورمولائی، تهران، ۱۳۶۲.
طبقات الصوفیّة، ابو عبدالرحمن محمد السلمی، تصحیح یوحنّا پدرسن، لیدن، ۱۹۶۰.

عجالة ساعة أو ساعتین، مؤلف (؟)، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ شهرداری اسکندریّه.
العقائد النسفیّة، نجم الدین عمر نسفی، چاپ مصر، بی تاریخ، حدود یک قرن پیش.
الفَرق بین الفِرَق، عبدالقاهر بغدادی، ترجمهٔ دکتر محمدجواد مشکور، تهران، ۱۳۶۷.
فرهنگ آبادیهای ایران، دکتر لطف الله مفخم پایان، کجا(؟)، امیر کبیر، ۱۳۳۹ ش.
فرهنگ سخنوران، دکتر ع. خیّام پور، ۲ جلد، تهران، ۷۲ - ۱۳۶۸.
فرهنگ فارسی، دکتر محمد معین، ۶ جلد، تهران، ۱۳۷۱.
فرهنگ فارسی اعلام، غلامحسین صدری افشار و غیره، تهران، ۱۳۸۳ ش.
الفصول الفخریّة، جمال الدین احمد بن عِنَبَة، باهتمام میر جلال‌الدین محدّث، تهران، ۱۳۴۶ ش.
فواتح الجمال و فوائح الجلال، نجم الدین کبری، نسخهٔ خطی استانبول.
فوائح الجمال و فواتح الجلال، همان مؤلف، چاپ فریتز مایر، ویسبادن، ۱۹۵۷، و چاپ یوسف زیدان، مصر ۱۹۹۳.
فهرس مخطوطات بلدیّة الاسکندریّة، دکتور یوسف زیدان، ج ۲، اسکندریّه، ۱۹۹۸.
فهرس المخطوطات العربیّة فی مکتبة الاوقاف العامّة فی بغداد، ج ۲، عبدالله الجبوری، بغداد، ۱۹۷۴.
فهرست نسخه های خطی فارسی، احمد منزوی، ۶ جلد، تهران، ۱۳۴۸ - ۱۳۵۳.
فهرست نسخه های مصنّفات ابن سینا، یحیی مهدوی، دانشگاه تهران، ۱۳۳۳ ش.
قاموس الاعلام، شمس الدین سامی بیگ، ۶ جلد، استانبول، ۱۶ - ۱۳۰۶.
قواعدالعرفاء وآداب‌الشعراء، نظام‌الدین قندهاری، باهتمام احمد مجاهد، تهران، ۱۳۷۴.
الکامل فی التاریخ، عزالدین ابن الاثیر، ۱۳ جلد، بیروت، ۱۳۸۵ - ۱۳۸۷.
الکشاف، جارالله محمود بن عمر الزمخشری، چاپ عادل عبدالموجود و علی معوّض، ۶ جلد، ریاض، ۱۹۹۸ م.
کشف الظنون، حاجی خلیفه، تصحیح محمد شرف الدین یالتقایا، و رفعت بیگله کلیسی، ۲ جلد، استانبول، ۱۹۴۱ - ۱۹۴۳ م.
کنز السالکین، خواجه عبدالله انصاری، نسخهٔ خطی کتابخانهٔ شهید علی در استانبول.
گاهنامهٔ تطبیقی سه هزار ساله، احمد بیرشک، انتشارات علمی...، تهران، ۱۳۶۷.
گلستان، سعدی، تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی، تهران، ۱۳۶۸.

لسان المیزان، ابن حجر عسقلانی، ۶ جلد، حیدرآباد دکن، ۳۱ – ۱۳۲۹ هج.
لغت نامه، علی اکبر دهخدا، چاپ اول، تهران.
اللطائف من دقائق المعارف فی علوم الحفّاظ الأعارف، از أبوموسی محمد بن أبی عیسی المدنی (درگذشته ۵۸۱ ق)، تصحیح أبوعبدالله سمک، بیروت، ۱۴۲۰.
اللمع فی التصوف، ابو نصر سرّاج طوسی، تصحیح رنولد نیکلسون، لیدن، ۱۹۱۴.
مجانی الادب فی حدائق العرب، الأب لویس شیخو الیسوعی، ج ۶، بیروت، ۱۹۰۵.
محیط المحیط، بطرس البستانی، ۲ جلد، بیروت، ۷۰ – ۱۸۶۷ م.
محیی الدین ابن عربی چهرهٔ برجستهٔ عرفان اسلامی، دکتر محسن جهانگیری، چاپ پنجم، دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ ش.
مراصد الاطلاع، عبدالمؤمن بغدادی، تصحیح علی محمد البجاوی، ۳ جلد، کجا(؟)، ۴ – ۱۳۷۳ هج.
مشارب الاذواق، سید علی همدانی، تصحیح محمد خواجوی، تهران، ۱۳۶۲.
مصنفات عین القضاة همدانی، تصحیح عفیف عسیران، ج ۱، دانشگاه تهران، ۱۳۴۱.
معجم الأنساب والأسرات الحاکمة فی التاریخ الاسلامی، للمستشرق زامباور، ترجمة الدکتور زکی محمّد حسن بک و غیره، القاهرة، ۱۹۵۱.
معجم‌البلدان، یاقوت‌حموی، تصحیح فردیناند وستنفلد، ۶جلد،لیپزیگ،۷۰– ۱۸۶۶.
معجم الشیوخ، ابن عساکر، تحقیق الدکتورة وفاء تقی الدین، ۲ جلد، دمشق، ۲۰۰۰ م.
معجم ما أُلف عن رسول الله، الدکتور صلاح الدین المنجّد، بیروت، ۱۴۰۲ هج.
معجم المطبوعات العربیّة و المعرّبة، یوسف الیان سرکیس، قاهره، ۱۳۴۶ ق.
المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم، محمد فؤاد عبدالباقی، قاهره، ۱۳۶۴.
المعجم المفهرس لألفاظ الحدیث النبوی، دکتر ونسنک و..،۷ جلد، لیدن، ۸ –۱۹۶۳.
معجم المؤلفین، عمر رضا کحّالة، ۱۵ جلد، دمشق، ۸۰ – ۱۳۷۶ هج.
المعجم الوسیط، ابراهیم مصطفی واحمد الزیّات و غیره، ۲ جلد، مصر، ۱ – ۱۳۸۰
منازل السائرین، خواجه عبدالله انصاری، تصحیح دی لوجیبه دی بورکی، قاهره، ۱۹۶۲.
منظومه های فارسی، دکتر محمد علی خزانه دارلو، تهران، ۱۳۷۵.
الموسوعة العربیّة العالمیّة، مؤسسة اعمال الموسوعة للنشر والتوزیع، چاپ‌دوم، ج ۱،

رياض ، عربستان، ۱۴۱۹ ه .

موسوعة مصطلحات علم الكلام الاسلامی، سميح دغيم، ۲ جلد، بيروت، ۱۹۹۸.

نقض ، عبدالجليل قزوينی، تحقيق مير جلال الدين محدث، انجمن آثار ملی، تهران، ۱۳۵۸.

نوادر المخطوطات العربية فی مكتبات تركيا، دكتر رمضان ششن، ۳ جلد، بيروت، ۸۲ – ۱۹۸۰.

النهاية فی غريب الحديث والاثر، مجد الدين ابن الاثير، تصحيح طاهر الزاوی، و محمود الطناحی، ۵ جلد، بيروت، بی تاريخ.

هدية العارفين، اسماعيل پاشا بغدادی، ۲ جلد، استانبول، ۵۵- ۱۹۵۱.

Bosworth, C. E., The new Islamic dynasties, Edinburgh, 1996.

Brockelman, C., Geschichte der arabischen Litteratur, I–II, Weimar, Berlin, 1898–1902, Suppl. I–III, Leiden, 1937–1942.

Encyclopedia of Islam, New edition, I–X, Leiden, Brill, 1960–2000.

Lewin, B., & Löfgren, O., Catalogue of the Arabic manuscripts in the Hellmut Ritter Microfilm Collection of the Uppsala University Library, including later accessions, edited by Mikael Persenius, Stockholm, 1992.

Rieu, Charles, Catalogue of the Persian manuscripts in the British Museum, 3 Vols., Suppl. 1 Vol., London, 1879–1895.

Tornberg, C. J., Codices Arabici, Persici et Turcici Bibliothecae regiae Universitatis Upsaliensis, Lundae. 1849.

Utas, Bo, The Munajat or Ilahi-namah of Abdullah Ansari, Manuscripts of the Middle East, v. 3, Leiden, 1988. pp 83–87.

Yahya, Osman, Histoire et classification de l'œuvre d'Ibn 'Arabī, I–II, Damas, 1964.

Zetterstéen, K. V., & Lamm C. J., The story of Jamal and Jalal, Uppsala, 1947.

Zetterstéen, K. V., Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der Universitätsbibliothek zu Uppsala, 2 Vols., Uppsala, 1930–35.

20. *Nasīm al-saḥar (takhmīs dīvān al-vatariyyāt)* by Majd al-dīn ibn Rashīd al-Baghdādī (died 622/1264)

Some years ago the Library of the University of Uppsala purchased the valuable manuscript of this book. As the folios at the beginning, end and middle were missing, the title of the book and its author were unknown. In the corresponding article in the Persian introduction the editor has identified and presented the author of the book and the title and provided other information surrounding it. The reproduction of the folios of this manuscript have been published here precisely to allow researchers to comprehend how truly valuable it is. It's shelfmark in the library is O Nov. 743.

Appendix: Presentation of the manuscript of *Jalāl u Jamāl* by Amīn Nazlābādī (died *ca* 855/1451)

This manuscript is one of the most valuable of the Uppsala University Library, with 34 miniatures (number O Nov. 2). It is written by Sulṭān 'Alī Qāyinī at the year 908/1502-3.

In 2002 the Uppsala University Library published a reproduction of the manuscript with the miniatures in the form of a CD-ROM. At the beginning of the CD the writer of these lines wrote an introduction in Persian, English and Swedish as a presentation of the manuscript, the author, the copyist as well as the date of production. After revision and correction that introduction has been reprinted here.

Thursday, December 22, 2005

'Alī Muḥaddis

was disavowed by his contemporaries. Thus Mīr Lawḥī Sabzavārī, a learned contemporary of his, demonstrates in his *Kifāyat al-muhtadī* how Majlisī has fabricated *ḥadīs* and strongly rebukes him for this.[8]

In his works Majlisī treats the ṣufis with utmost sarcasm. He even justifies the Sufism of his father Muḥammad Taqī Majlisī as being based on his desire to bring Sufism back to the right path. He himself had no inclinations toward Sufism. In spite of all this hostility toward Sufism the name which he gave to the greatest of his scientific works "the Seas of Light" has a tincture of Sufism. This matter shows his inability in letters and his susceptibility to Sufism. Even if the expression "*Biḥār al-anvār*" is taken from the *ḥadīs* material it does not account for the above adduction.

3) The works of both Suyūṭī (in ḥadīs) and Majlisī are illustrations of the decay of Islamic society. Suyūṭī's works are a mirror of society. In his writings he is a compiler and collector of the scattered cultural material of the society around him.

The works of Majlisī are not, however, a mirror of society. In collecting ḥadīs, he gathers stories, superstitions and nonsense from the old books and gives it a new ideological coloring in his works. He articulated a special culture worthy of consideration by the Safavid rulers. Because of this, Majlisī's work gives off the odor of decay of the politics of the era.

These two men (Suyūṭī and Majlisī) together with others represented the degeneration of Islamic society which remained in place until some centuries later, with the fall of the Qajars in Iran and the Ottomans in Turkey, the Islamic country reached a point which sounded a warning.

18. *Ifādat al-khubr bi-naṣṣih fī ziyādat al-ʿumr wa naqṣih* by Jalāl al-dīn al-Suyūṭī

This is a treatise on longevity. The number of the Ms. is O St. 99 in the Uppsala University Library.

19. *Al-Bāḥah fī al-sibāḥah* by Jalāl al-dīn al-Suyūṭī

This is an interesting treatise on swimming. The author maintains that the Prophet of Islam and some of his companions knew how to swim. The number of the Ms. is O St. 99 in the Uppsala University Library.

[8] I prepared the *Kifāyat al-muhtadi* in a fitting manner for an edition based on a number of manuscripts among them the valuable manuscript of the library of my late father M. Jalāl Muḥaddis Urmavī. However I did not receive permission to publish it. After I had left Iran I heard that a publisher in Tehran has printed the book in a mutilated and defective manner with deletion of the author's criticism and serious contents, and fortunately with omission of my name.

meanings of the Qur'ān or the Arabic of classical Islam one can ponder over whether it (the *hadīs* under consideration) can be traced back to the Prophet or not. But wherever it occurs in the meaning 'king' one can be certain that it is not original but was construed later in this meaning in order to promote royal power. Since kings have always been the basic possessors of power in all ages it is natural to find their hand everywhere in the manipulation and exploitation of religion.

The second group of people who manipulated religion more than other classes of society and misused it for their own benefit were some of the religious jurisprudents and mullas who were quite active in this area. They even justified and explained the oppression and injustice of the rulers through religion and constructed *ḥadīs* for their benefit and supported them. Above all they claimed that they were the successors of the Prophet and demanded tribute from the people. Also in this area they were very active and invented *ḥadīs* for their own benefit. For example "The learned men of my community are like the prophets of the Jews" (or ... "are more excellent than the prophets of the Jews") or "there are two areas of knowledge, knowledge of medicine and knowledge of religion" and so on with examples of the kind that everyone who has worked with literature has observed.

From one angle it is worthwhile to compare Suyūṭī with Muḥammad Bāqir Majlisī (died 1111/1700), the renowned jurisprudent and *ḥads*-scholar from the end of the Safavid period. In the comparison the following circumstances become obvious.

1) Suyūṭī was a free man who was not affiliated with any court. He was considered to be a man of learning in the customary meaning of the time.

Majlisī was attached to the court of the Safavids and his duty was to strengthen the boundary between the Shi'ites and the Sunnis; he was the foremost individual responsible for making the Shi'ite community look foolish and he was the holder of the largest budget and receiver of prizes from the Safavid rulers.

2) Suyūṭī was a great and refined man of letters and an able poet; he had mastered the laws of rhetoric and literature and, in short, he was a king in the field of letters. He even selected rhymed and metered words and expressions for the titles of his books and his many treatises. And although he was interested in mysticism and sometimes even defended the mystics, there is no trace of the morale or scent of mysticism in his own works. This circumstance illustrates his prominence in religion and the firmness of religion in his thought.

Even though Majlisī was a learned man he had no taste for letters and he kept his distance from the world of poetry. He understood poetry as ceremony.[7] He was preoccupied with *ḥadīs* and because he was not honest he justified and commented *ḥadīs* to the advantage of the Safavid rulers; as a result he

[7] I published his explanation upon the Tā'iyyah by Di'bil al-Khuzā'ī in Tehran in 1358 (1980) "Sharh Ta'iyyah, by Majlisi".

them." The author fled from the city and took refuge in the mountains where he settled in a village. The notables of the district took advantage of his presence there and sent their sons to him for instruction. He even wrote the present forty *ḥadīs* on the importance of knowledge and scholars for them. He has left it as a memorial of the past.

The only manuscript of this memorial is now preserved in the Library of the University of Uppsala as number O Nov. 196 and Zetterstéen has presented it in his catalogue (pp. 132–134).

17. *Fazl al-qiyām bi-l-salṭanah* by Jalāl al-dīn al-Suyūṭī (849–911/1445-1505)

Al-Suyūṭī, the famous man of letters and learned *ḥadīs*-scholar from Egypt, was one of the most prolific writers among the scholars of the Islamic world. There are six treatises by him in a manuscript found in the Uppsala University Library with the shelfmark O St. 99 described by Tornberg in his catalogue (p. 134–137).

The editor has presented all six treatises in the introduction to the present book but has only included the text of the three which he found to be the most interesting. Of special interest are the two treatises on the rules of kingship and government and on swimming.

A few words about al-Suyūṭī

Al-Suyūṭī has written essays and books on many subjects. He was extremely capable in letters and traditional fields of knowledge because of his excellent memory and astounding comprehension of the sources and authorities of the past yet at the same time he was incapable of reasoning. His books on ḥadīs, which demonstrate his sovereign control over the texts of ḥadīs, reflect the intellectual decline of Islamic society and of the perversions and lies which were attached to the Prophet in the guise of *ḥadīs*.

The example which I will mention here is the word *sulṭān* which is used repeatedly in the treatise *Fazl al-qiyām bi al-salṭanah*. These same traditions and examples were quoted by Suyūṭī in his *al-Jāmiʿ al-ṣaghīr*.

In pre-Islamic Arabic and in classical Islam *sulṭān* is not used as 'king'. Usually the word *malik* is used in Arabic for that concept. The word *sulṭān* occurs thirty-seven times in the Qur'ān in the meaning 'proof, sign, wrath, predominence' according to the dictionary.[6] It was not until much later that this word came to be used in the meaning 'king' in Arabic.

In the present treatise *Fazl al-qiyām bi al-salṭanah* the word *sulṭān* is used in both of the aforementioned meanings. Naturally, wherever it occurs in the

---

[6] According to the Wensinck's dictionary this word is used in the *ḥadīs* of the Ṣiḥaḥ Ṣitta only in the same meaning as the Qur'ān.

The manuscript of this work is in the Library of the University of Istanbul with number 1458 and there is a microfilm of it in the Uppsala University Library (Ritter Collection, MF 15:3254, 3457).

Lewin and Löfgren have mentioned it in the catalogue of the Arabic microfilms of the Library of the University of Uppsala (p. 173).

14. *Sharḥ al-Qaṣīdah al-rūḥāniyyah*; a *Qaṣīdah* by Shams al-dīn Muḥammad ibn Ashraf al-Samarqandī (died 722/1322) with an explanation by one of his contemporaries

Shams al-dīn al-Samarqandī was a philosopher, logician, mathematician, astronomer and wrote many books. The present *qaṣīdah* is a poem by him which was composed in imitation of the *Qaṣīdah of the Soul* by Ibn Sīnā. A contemporary – perhaps one of his students – has commented it. The editor has also published the original *qaṣīdah* by Ibn Sīnā in the introduction so that readers can compare them. Furthermore a list of the works of Samarqandī along with explantions has been included in the introduction.

The principle manuscript of the published text is found as number 4072 in the library of Aya Sofya and a microfilm copy of it is in the Uppsala University Library (Ritter Collection, MF 15:3111). This treatise was presented by Lewin and Löfgren in their catalogue (p. 161).

15. *Risālah fī al-futuvvah* by Kamāl al-dīn ʿAbd al-Razzāq al-Kāshānī (died 736/1335).

ʿAbd al-Razzāq Kāshānī is a famous Sufi writer who produced important works in Persian and Arabic. He wrote the present treatise at the request of one of the Sufis of Tabrīz.

The manuscript of the present treatise is found in the Library of Aya Sofya in Turkey as number 4875, (microfilm in the Uppsala University Library, Ritter Collection, MF 15:3085), (See p. 229 and 317 of the catalogue by Lewin and Löfgren).

On the same microfilm there is also an elegant *ghazal* by the same author which has been included in the introduction. Further I have described five other treatises also found on the same microfilm in order to bring them to the attention of researchers.

16. *Al-Arbaʿūn ḥadīsan fī ṭalab al-ʿilm wa taʿẓīm al-ʿulamā'* by Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Dihqān al-Ghāzī al-Samarqandī (known to be alive in the year 913/1508).

In the beginning of the treatise the author states, "The pagans attacked Samarqand, destroyed the city and took the people captive and tortured

one of moderation and his policy toward rulers was one of reserve. For this reason his organization still exists and his followers are still found in Iran.

He was a Sunni who belonged to the Ḥanafī school of law but subsequently in Iran the Shi'ites claimed him as one of their own and publicized this as a fact.

The original text of this publication is the manuscript number 4792 in the library of Aya Sofya in Istanbul (microfilm in the Uppsala University Library, Ritter Collection, MF 15:1094).

11. *Firqah'hā-yi mutaṣavvifah* by Najm al-dīn 'Umar ibn Muḥammad al-Nasafī (461-537/1069-1142)

Najm al-dīn 'Umar Nasafī was a famous and active scholar of his time and his teachers are said to have numbered five-hundred and fifty while his works were said to have amounted to a hundred or so in number.

He was a writer who was a scholar of religion and in the present work he looks at Sufism with an inimical attitude. For this reason he exclusively treats of the evil doings he accuses them of. Sometimes he calls Sufi groups by fictive or insulting names like the foolish ones or the lazy ones which with certainty does not designate any group himself.

The source of the printed text is the manuscript number O Nov. 404 of the Uppsala University Library. It is a defective manuscript with poor handwriting. Since Zetterstéen did not understand the particulars of the manuscript he did not really present it in his catalogue. (Cf. Zetterstéen, vol. I, p. 313).

12. *Firaq al-mutaṣavvifah* by Najm al-dīn 'Umar ibn Muḥammad al-Nasafī

This manuscript is a translation into Arabic of the previous book. It is in the Library of the Municipality of Alexandria in Egypt with number 3952. It is described in the catalogue of that library (Y. Ziedan, vol. II, p. 184).

During a trip to Egypt last year I requested a filmed copy of this manuscript and through the kindness of Dr. Youssef Ziedan, head of the Great Library of Alexandria, it was placed at my disposition for which I thank him.

13. *Tafsīr Āyat al-nūr* by Ibn Sīnā (370-428/980-1037)

Āyat al-nūr is one of the most beautiful mystical verses (*āyāt*) of the Qur'ān and has always been favored by men of letters and mystics. Some of them have written their own personal interpretation of this *āyah* and Ibn Sīnā is one of them. The present treatise by him has been described in the catalogues.

writings of Khvājah ʿAbdallah. The author was a mystic who was an inspiring thinker and an eloquent man of letters.

8. *Muʿtaqad* by Abū ʿAbdallah Muḥammad ibn al-Khafīf Shīrāzī (died 371/982), translation by Zayn al-din Nāʾīnī

Ibn al-Khafīf was known as the Grand Master and is a famous Sufi and founder of a special "path" with the name of Khafīfiyya. He belonged to the Shāfiʿī law school and was a pupil of Abū al-Ḥasan Ashʿarī which means that he was of the Ashʿarite faith. It is reported in his biography that he met Ḥusayn ibn Manṣūr Ḥallāj in prison.

There are many extant works by him. His pupil, Abū al-Ḥasan Daylamī, who wrote a biography of his life in Arabic, also dictated the present *Muʿtaqad* in Bardsīr in Kirmān. The translator of this work, Zayn al-dīn Nāʾīnī, was probably a man of letters of the eighth century.

The manuscript of this book is in the library of Aya Sofya in Istanbul with number 4792 and a microfilm copy of it is found in the Uppsala University Library (Ritter Collection, MF 15:1094).

9. *Muʿtaqad* by Abū Isḥāq Ibrāhīm ibn Muḥammad Isfarāyinī (died 418/1027)

Isfarāyinī was a famous theologian of the Shafiʿite school of law, Ashʿarite as to beliefs, a scholar of religion, leader of the people of Khurāsān and known as *Ustād* (professor).

Ṣāḥib ibn ʿAbbād, the famous vizier, maintained that Isfarāyinī was of special importance to him. Many works by Isfarāyinī are extant. One is this very same *Muʿtaqad* of which the original is in Arabic. The present Persian text is a translation made a number of centuries later but we do not know who the translator is.

The manuscript of this book is in the Library of Şehit ʿAlī in Istanbul with number 2703. (microfilm in the Uppsala University Library, Ritter Collection, MF 15:646).

10. *Muʿtaqad* by Shāh Niʿmatullāh Valī

Sayyid Nūr al-dīn Niʿmatullāh ibn ʿAbdallah Kūh'banānī Kirmānī was a renowned Sufi from the eighth and ninth centuries *hijra*. His forefathers lived in Aleppo. He was born in Kūh'banān in the month Rajab 731/1331 and a hundred and three years later died in the same place in Rajab 834/1431.

After his studies he traveled widely and then settled in Māhān near Kirmān where he built a *khānaqāh*, a garden and a bathhouse. His path of Sufism was

has provided an explanation of Bākharzī's sources in his introduction in Persian to the present book.

5. *Ādāb-i darvīshī* by Kamāl al-dīn Ḥājī Muḥammad Khabūshānī (died 938/1531-2)

Kamāl al-dīn Ḥājī Muḥammad Khabūshānī was a Sufi notable of Transoxiania and a Pir of both the Kubravī and the Ẕahabī orders. He lived mainly in Khvārazm and thirty-seven well-known elders succeeded him. Being a master of Persian poetry and prose, he composed beautiful *ghazals* and took the pen name Ḥājī.

Beside the present book he wrote a collection of poetry, and two epistles by him were published in Rawẓāt al-jinān, v. II, p. 581–582 by J. Sulṭān al-qurrā'ī in Tehrān 1349/1971.

The text published here is based on the manuscript number 139 of the Library of Lala Ismail in Istanbul; the microfilm copy is number MF 15:2917 in the Ritter Collection of Uppsala University Library.

6. *Maktūb* by Amīn al-dīn Kāzirūnī (died 745/1345)

Amīn al-dīn Kāzirūnī was a mystic of Fārs who lived in Shīrāz in the eighth century. He held the position of Shaykh al-Islam of Fārs. A large number of notables of that time, like Khvājū of Kirmān and Ḥāfiẓ of Shīrāz, were devoted to him.

He wrote the present Sufi epistle to another Sufi whose name was Darvish 'Ali ibn Ḥājī Rashid.

The manuscript of this *Maktūb* is kept in the library of Aya Sofya as number 4792 and a microfilm copy of it is in the Uppsala University Library (MF 15:1093 and 1100 in the Ritter Collection).

7. *Andarz-nāmah* by Maḥmūd ibn Faẓl

This is the name of the man who is referred to in the manuscript as "Imām" and who is unknown to the editor. He was probably a mystic of the eighth century *hijra*.

The manuscript of the present work is in the library of Aya Sofya in Istanbul as number 4792 and there is a microfilm copy of it in the Library of the University of Uppsala in the collection of the microfilms of H. Ritter with the number MF 15:1094.

The present *Andarz-nāmah* is a beautiful example of Persian prose from around the eighth century and while it is reminiscent of the writings of Khvājah 'Abdallah Anṣārī, it is both more rhetorical and more profound than the

The only manuscript of his *Dīvān* is kept in the Sülaimaniye Library in Istanbul with number H. Hüsnü 665, folios 112–120. There are one hundred and two verses in his *Dīvān*.

3. *Dīvān* by ʿĪd ʿĀshiq Khushānī with the *takhallus* "Jashnī"

ʿĪd ʿĀshiq was a learned mystic and poet. In Shavvāl of 719/1319 while living in the city of Nahāvand he wrote a book called *Balāghat al-murād fī ṭarīq al-awrād*. This book treats of Sufism and is in Persian prose to which he has also added many of his own poems.

He refers to his own numerous writings and he gives the name of one of them as *Kifāyat al-sālikīn*. The only manuscript of his *Dīvān* was written in the year 738 through the intermediation of his niece and the poet is mentioned there as a person who has died. His death, like Ḥasan Shamshīrī's, apparently occurred between 719 and 738.

The manuscript with the number H. Hüsnü 665 in the Library of Sülaimaniye in Istanbul contains his collection of poetry, the *Balāghat al-murād* and the *Dīvān* of Shamshīrī.

Like his master Shamshīrī, Khushānī believed in the oneness of being (*vaḥdat-i vujūd*) and defended *samāʿ*. His *Dīvān* contains one hundred and eighty-nine verses of poetry.

Until now the names of Khushānī and his master Shamshīrī have been lost in obscurity. The biographies of the poets do not even mention their names.

4. *Muntakhab-i ādāb-i samāʿ* from the original by Yaḥyā Bākharzī (died 736/1335-6); selection by an unknown man of letters

Yaḥyā Bākharzī was a learned Sufi who undertook many journeys and met many masters and became the pupil of several of them. He was from a family of Sufis and lived in Bukhārā where he wrote a famous book in two volumes called *Awrād al-aḥbāb va Fuṣūṣ al-ādāb*. The first volume, *Awrād al-aḥbāb*, is about the prayers and blessings typicial of the Sufis and the second volume *Fuṣūṣ al-ādāb* is about the rules of Sufism. This second volume was printed at the University of Tehran in 1345/1966.

A man of letters whom we cannot identify but who lived close to the time of Yaḥyā Bākharzī chose the section of this book by Bākharzī called *Faṣṣ ādāb al- samāʿ* (pp. 180–253 from the text of the *Awrād al-aḥbāb* published by Tehran University).

The selection is very condensed but it corrects many of the errors or ambiguities and problems found in the published text of the *Awrād al-aḥbāb*.

The original of the manuscript is in the library of Aya Sofya in Istanbul with number 4792 and the microfilm containing this section is number MF 15:1097 in the Ritter Collection of the Uppsala University Library. The editor

scribed and commented by a category of learned men and mystics in periods following his death.

Without a doubt an important part of the fame and influence of Khvājah whether during his lifetime or after his death was due to his attractive speech and his forceful language. Whether it is his words spoken during his sessions as reported by students or whether he wrote them himself in his various treatises and books, his charming prose was successful because of these qualities.

In the world of "Persian culture" everyone who has gone to school has become acquainted with the appealing words and prayers of Khvājah. A detailed investigation of Khvājah's influence on Persian literature with testimony would require an enormous amount of time. Here I will refer to only one instance and that is the influence of Khvājah of Herat on the master of prose and poetry, Sa'dī. (I have shown an example in the Persian introduction).

The principle manuscript of the text:

The text of the present copy of the *Futuvvat-nāmah* is based on a unique manuscript, contained in a collection with the number 2049 in the library of Aya Sofya in Istanbul. The present *Futuvvat-nāmah* runs from folio 149 to 155 of this large and exquisite collection, containing various treatises and books all of which are on the subject of *futuvvat* and *muruvvat* and ascetism, gnosis and matters related to Sufism. It is an old manuscript which is written in *naskh* with 25 lines in every page. A microfilm copy of it is in the University Library of Uppsala, in the collection of Hellmut Ritter's microfilms with number MF 15:587–588.

2. *Dīvān* by Ḥasan Shamshīrī with the pen-name "Ḥasan"

Ḥasan Shamshīrī was a celebrated Sufi and the Pole of the Age and the Grand Master in his own time. Today however he is completely forgotten and not even his name can be found in collections of poetry nor in the sources relative to Sufism.

According to the account by 'Īd 'Āshiq Khushānī in the book *Balāghat al-Murād* (composed in Shavvāl 719/1319) he was at that date the Pole of the Age. Khushānī quoted a passage from one of Shamshīrī's own works.

However this may be, the only manuscript of the *Dīvān* of Shamshīrī was copied in the year 738/1338 and the copyist mentions him as a person who is deceased. Thus his death seems to have occurred between the years 719 and 738.

From the poems of Shamshīrī it can be concluded that he believed in the "oneness of being" (*vaḥdat-i vujūd*) and was interested in *samā'*. His patronymic "Shamshīrī" indicates that either he or his forefathers exercised the craft of sword-cutler. In the history of Sufism this is a very interesting circumstance.

III. From the literary point of view

Khvājah of Herat was a "scholar of religion" and a "Sufi leader and spiritual guide". It is his knowledge, learning and shrewd intelligence and other intuitions in relation to all the arts which make him an enduring personality in the history of the civilization of Iran.

The influence of such persons was not made possible only by preaching or by pursuing mysticism. Khvājah was a spiritual leader and a guide who brought order into the problems of livelihood and mundane cares of the everyday life of many of his contemporaries. The surety of the lives of many persons was in his power. How many legal disputes and personal quarrels concerning property or shops or a thousand other things did he not settle in the best manner with one word! And how many poor Sufis without a penny to their name did not acquire wife and livelihood through one indication from Khvājah! The regulation of a *khanaqāh* and instilling it with a spirit of piety and faith each day and making it more alive while at the same time not allowing poor mendicants to congregate and spend their lives idling away their time required a strength of organization and merits and virtues which Khvājah necessarily possessed in concentrated form; otherwise this spiritual brilliance would not have shone forth. Furthermore how many charitable works such as the building of bridges and caravansarais were not carried out at his initiative and under his supervision![4]

No matter how great a scholar he is, the person who is more of a resort for settling people's problems, cannot ordinarily find the opportunity for writing and authoring which requires leisure and a secluded corner. Thus when we consider many of the works of Khvājah we see that they have originated in his congregations or meetings and were reported by his students and disciples. The *Tafsir* of the *Kashf al-asrār*[5] (assembled by Maybudī), the *Ṭabaqāt al-Ṣūfiyah* and the present *Futuvvat-nāmah* have been compiled in this manner.

During his periods of exile Khvājah had more opportunity to write personally about questions of faith or the refutation of some person or some other sect or law school.

Among the works of Khvājah, the *Manāzil al-sā'irīn* achieved most success and fame. The reason is also obvious: the secret of the fame of that book lies in the sharing of his widespread knowledge in the treated areas, namely religion and mysticism, his overflowing literary talent and his attentive care in writing. His aim was to collect material and write on matters using logical verse in an eloquent and pleasing mold of expression. Khvājah's work was de-

---

[4] Another example of this type of person was Muḥammad Mu'min Mashhadī, a Sufi of the Safavid period. Despite the fact that he was a scholar he spent most of his life doing this kind of works of charity and his only scholarly work is a commentary on the last part of the Qur'ān which the writer of these lines published in Tehran in 1361 (1983).

[5] It was published in ten volumes by Tehran University in 1331–1339 (1952–1960).

II. The enmity of Khvājah towards wisdom and thinking

In the history of the civilization of Iran Khvājah was one of the greatest enemies of wisdom and thought. He was a fanatical Hanbalite and as we know the Hanbalite school was the most superficial of all the famous schools of law within Islam, so much so that Muslims often regard them as anthropomorphists. Khvājah ʿAbdallāh, who belonged to that inflexible and fanatical school, was a firm enemy of the theologians, philosophers and some of the other legal schools and intellectual groups. Consider an example of his behavior in the story below and keep in mind that at the time Khvājah was an elderly man with many years of experience of the good and bad things of life.

In Ramadan of 478/1086 as a result of the inflammatory speeches by Khvājah against a philosophical theologian in Herat, his disciples made an attack on the home of the latter and struck him and beat him. He chose to escape and fled to Pūshang where he sought asylum at the home of the judge Abū Saʿīd, the lecturer at the Niẓāmiyah of Pūshang. As a result of these events Khvājah ʿAbdallāh was exiled to Pūshang. Even there his disciples attacked the home of the judge and this second time they beat both the judge and the visiting theologian. Then they painted the portal of the Niẓāmiyah black, shut the door of the Niẓamiyah and created disorder in the city.[2]

Finally it should not be forgotten that the men of state of the period, that is, the Seljuqs essentially did not like philosophers, theologians, Muʿtaziltes, Shīʿites and intellectuals, that is, they did not like debate on the how and why in matters of relgion which had repercussions in the worldly life. They preferred that the whole of the Islamic community become the same simple-minded Sunnīs whose religion was pure.

The closing of the shop of the intellectuals, or in other words the suspension of reasoning, cost the government its greatness. Besides it made the "tyrants"[3] more unpopular than ever before, while personalities like Khvājah ʿAbdallāh Anṣārī accomplished this big service without pay or favors and whose only motivation was religious fervor; in reality the innermost feeling of the politicians was that he was worth his weight in gold. In other words, at the heart of the matter of politics, the ruler of that age considered Khvājah of Herat to be the best executor of his own policy and loved him for it. For this reason he went out of his way to praise him and even sent him presents. At the same time, however, he was not pleased when Khvājah exceeded the limits and created new difficulties for the government.

---

[2] *Al- Muntazam* by Ibn al-Jawzi 9: 15–16 (as tradited by Sarvar Mawlāʾī, Introduction to the *Ṭabaqāt al-ṣufiyah*, p. 20 ff.)

[3] Attention is called to the story of the collecting of evidence by Khvājah Niẓām al-mulk and the testimony by that Imam that "Ḥasan is the best of the tyrants".

1. *Futuvvat-nāmah* by Khvājah ʿAbdallāh Anṣārī (died 481/1088).

Khvājah ʿAbdallāh Anṣārī, a jurisprudent, scholar, Sufi, man of letters and fanatical Hanbalite[1] of the fifth century, is so well known that there is no need to give an account of his life. I would, however, like to call attention to two or three points relevant to the present context.

While examination of the life, thoughts and opinions of the old scholars requires specialized research and investigation adapted to each case, the examination of the lives of persons like Khvājah ʿAbdallāh, who have exercised such great influence over the society of their time and played such an important role in the creation of events or in the social movements, is very sensitive. Therefore the researcher must carefully scrutinize all aspects of the history and events of the particular period to be able to give an impartial portrayal of the person and period in a vivid and dynamic way but without exaggeration and excess. It is a relatively easy and simple matter to portray a scholar who is a Sufi in a cave or a researcher, mathematician or man of letters who spends his life in the secluded corner of an observatory or the safe haven of his home. It is, on the contrary, not easy to portray individuals like Khvājah ʿAbdallāh Anṣārī or his contemporary Muḥammad Ghazālī (died 505/1111-2) or Khvājah Naṣīr al-dīn Ṭusī (died 672/1273-4) who all played active roles in their respective societies. It is necessary to consider many aspects and to do it correctly; with this in mind we will give special attention to the case of Khvājah ʿAbdallāh Anṣārī from the three vantage points below.

I. The socio-political point of view

It is correct to say that Khvājah of Herat was not a man of politics and he always kept his distance from men of state. Nevertheless, because he was the leader of a legal school and master of a Sufi brotherhood and spiritual guide of multitudes, his thoughts, words and deeds in the Herat of his day became the source of the ebb and flow of social and political events. He was a fanatical Hanbalite and with his mellifluous words and rhetoric he spoke eloquently against the innovations of the law schools and tenets of belief of others. In his need to prevent heresy his disciples would physically attack his opponents and even use clubs and he turned Herat into a field of fanatical sectarian battles which aroused the anger of the rest of his fellow townsmen as well as that of the ruling politicians against him.

For this reason the men of state of the time, among others Niẓām al-mulk of Ṭus (killed in 485/1092) were not on good terms with him, they even exiled him from Herat several times.

---

[1] Hanbalite faith: a famous school of sunni law and theology named after Aḥmad b. Ḥanbal (d. 241/855).

Preface

The Uppsala University Library has over the course of the centuries brought together an invaluable collection of manuscripts and documents in various languages of the world. The duty of the writer of these lines has been to present the Persian manuscripts of this library which has been done in two ways: by writing of a catalogue of the Persian manuscripts and by the editing and publishing of some of the works included in it in order to illustrate the cultural works buried in the library and make them available for use by researchers in the whole world. The compilation of the catalogue has been finished for some time now and is hopefully to be published soon.

As regards the publication of the valuable texts found in this library up to now three books have been published: 1) *Gul u Nawrūz* by Jalāl Ṭabīb Shīrāzī (2001); 2) *Fifteen Literary Mystical Poems* (2004); 3) the present book.

In this manner a total of thirty-six texts have been published and made accessible to researchers.

The sources in this edition as well as the previous one are for the most part manuscripts or microfilms of this library. The editor has also collected a few of them during various trips to different countries, which has been noted in each particular case.

While a majority of the treatises published in the present collection express a mystic viewpoint and some aspect of philosophy or are works on *ḥadīs,* the editor has regarded them from the standpoint of literary quality.

***

At the beginning of each of the twenty texts I have written an introduction in Persian as a presentation. Here are shortened versions of these in English so that readers not knowing Persian and Arabic, can become acquainted with these texts.

Acknowledgements

I would like to thank the following persons:

Professor *Ulf Göranson*, the Director of the Uppsala University Library, Dr. *Viveca Halldin Norberg*, the former Head of the Department of Manuscripts and Music of the Library, and Ms. *Inga Johansson*, Head of the Department of Manuscripts and Music, and Mr. Per Cullhed, Head of the cultural heritage group of the Library, for the great interest they have shown in printing this collection of texts as a volume of the Publications of the University Library.

I also would like to thank my learned friend, Dr. *Judith Josephson*, for translating the introduction into English.

List of texts

Persian texts

Arabic texts

ISSN 0346-7465
ISBN 978-91-554-xxxx-x

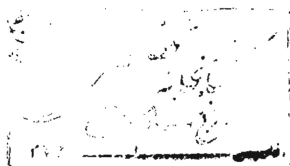
Typesetting Göran Wallby, Publication and Graphic Services, Uppsala University
Printed in Sweden by Edita Västra Aros, Västerås 2008
Distributor: Uppsala University Library, Box 510, SE-751 20 Uppsala, Sweden
www.uu.se, acta@ub.uu.se

ACTA BIBLIOTHECAE R. UNIVERSITATIS UPSALIENSIS

VOL. XLI

Twenty philosophical-mystical texts

in Persian and Arabic



compiled, edited and commented by

Ali Muhaddis



UPPSALA
UNIVERSITET

ACTA UNIVERSITATIS UPSALIENSIS

ACTA
BIBLIOTHECAE R. UNIVERSITATIS
UPSALIENSIS

VOL. XLI



